


SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV·ANG
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS



LE DROIT MUSULMAN EXPLIQUÉ

RÉPONSE à un article de M. IGNACE GOLDZIHER
Professeur de langues Sémitiques à l'Université de Budapest

PARU DANS

LE BYZANTINISCHE ZEITSCHRIFT

II, 2, p. 317-325. — 1893

PAR

SAVVAS PACHA
ANCIEN MINISTRE DES AFFAIRES ÉTRANGÈRES DE TURQUIE



PARIS
IMPRIMERIE ET LIBRAIRIE GÉNÉRALE DE JURISPRUDENCE
MARCHAL ET BILLARD, Éditeurs
LIBRAIRES DE LA COUR DE CASSATION
Maison principale : Place Dauphine, 27
Succursale : Rue Soufflot, 7

1896

LE

DROIT MUSULMAN EXPLIQUÉ

ERRATA

Page 35,	au lieu de :	kharédgites,	lisez :	*kharédjites.*
— 38,	—	hanèfite,	—	*Hanèfite.*
— 38,	—	hambélite,	—	*Hambélite.*
— 38,	—	grand maître,	—	*Grand-maître.*
— 47,	—	chl,	—	*éhl.*
— 50,	—	istishan,	—	*istihsan.*
— 56,	—	actum,	—	*acta.*
— 56,	—	actio,	—	*actiones.*
— 71,	—	kalifat,	—	*khalifat.*
— 79,	—	tous,	—	*tout.*
— 89,	—	hist,	—	*thé.*
— 92,	—	de Perse,	—	*de la Perse.*
— 100,	—	le,	—	*la.*
— 139,	—	chey,	—	*cheri.*
— 143,	—	multeka,	—	*Multeka.*

AVANT-PROPOS

Les études ethnologiques de ces derniers temps ont mis hors de doute l'existence de plus de deux cents millions de musulmans sur les trois continents qui forment l'ancien hémisphère. Il est du devoir des peuples civilisés et surtout de la nation la plus cosmopolite de l'Europe — c'est la nation française que j'entends — de rechercher les moyens propres à améliorer la manière d'être de cette partie si considérable de l'humanité.

Il m'a paru que l'adaptation de nos lois aux principes qui régissent la société musulmane, en d'autres termes, l'islamisation du droit moderne, permettrait d'atteindre ce but, et de faire ainsi bénéficier de nos institutions les plus perfectionnées les deux cents millions d'hommes, nos semblables, dignes à tous égards, en raison de leurs convictions religieuses si puissantes, d'attirer notre plus sérieuse attention.

J'ai développé cette thèse en une conférence que me demanda, il y aura bientôt quatre ans, la Société coloniale de France à laquelle j'ai l'honneur d'appartenir.

Je venais de publier alors le premier volume de mon étude sur la théorie du droit musulman, que je considère comme l'algèbre de cette législation. Elle est effectivement la science qui résout toutes les difficultés législatives et nous permet de faire entrer dans le cadre de la loi mahométane tous les articles de nos codes, en les rendant, non seulement acceptables à la conscience musulmane, mais encore obligatoires pour tout mahométan qui respecte la volonté de Dieu et celle de son « envoyé ».

Les principaux représentants de la presse spéciale juridique et judiciaire, ainsi que de la presse politique en France, ont compris ma pensée et ne m'ont pas marchandé leurs encouragements.

Des critiques assez singulières, deux seuls articles, il est vrai, se sont produites cependant.

On m'a reproché d'avoir soutenu que le droit français est issu du droit musulman! C'est tellement insensé, que je me suis abstenu de répondre.

Un homme de science, qui jouit d'une grande réputation d'Orientaliste, M. Goldziher, professeur de langues sémitiques à l'université de Budapest, m'a honoré aussi d'une longue critique. Le petit volume que j'offre aujourd'hui au public européen est ma réponse. J'y ai développé les questions les plus essentielles du droit

musulman, et je me suis efforcé d'en faire, autant que possible, des questions de simple bon sens.

Je prie tout lecteur, et en particulier les hommes spéciaux auxquels j'en adresserai l'hommage, de me lire avec impartialité. Mon unique but est d'attirer, sur la partie théorique du droit musulman, l'attention de ceux qu'un pareil sujet peut intéresser. Il n'entre nullement dans mon dessein d'apprécier ni les dissentiments religieux ni les luttes politiques qui n'ont jamais cessé d'affliger les hommes.

Arrivé à une période avancée de ma vie, après une carrière longue et laborieuse, où les amertumes inséparables des hautes situations politiques ne m'ont pas empêché de recueillir toutes les satisfactions qu'un homme puisse ambitionner dans son pays, je suis venu en France, voulant me retremper dans le milieu le plus éclairé, et, je le dis avec reconnaissance, le plus hospitalier de l'Occident.

Jeune, j'ai connu et apprécié ce beau pays, et malgré mes longues absences, je n'ai jamais désappris de l'aimer.

Je profite des années qui me restent encore pour publier des travaux sur le droit et l'histoire, travaux commencés il y a trente ans, mais poursuivis et achevés malgré les agitations de la vie publique.

N'ayant rien à demander aux hommes et res-

pectant profondément les sentiments éclairés et équitables des savants de l'Occident, je trouve superflu de dire que je compte sur leur entière justice, dans la controverse purement scientifique résumée en ce modeste travail.

LE

DROIT MUSULMAN EXPLIQUÉ

Les raisons qui motivent la critique de M. Goldziher. Les réponses que j'ai dû faire à ses observations. Elles expliquent le droit musulman.

M. Ignace Goldziher, Professeur de langues sémitiques à l'Université de Budapest, orientaliste qui jouit, paraît-il, d'une renommée considérable, a publié dans le *Byzantinische Zeitschrift*, II, 15, 1893, page 176, une première analyse de mon ouvrage, *Etude sur la théorie du droit musulman* (1). Il est revenu à la charge dans le même périodique, II, 2, 1893, p. 319 et 325. Le premier de ces deux articles étant, pour ainsi dire, une simple annonce du second, je ne m'occuperai que de ce dernier.

La critique est toujours utile : si injuste ou sévère qu'elle puisse être, elle met en relief un ouvrage. Tout écrivain doit donc se montrer reconnaissant au *censeur* qui, par de sérieuses attaques, appelle l'attention sur son œuvre. Il n'est pas moins vrai, cependant, qu'un traité scientifique ne saurait être examiné avec profit, pour la science et le public, que par un spécialiste possédant à fond la matière.

(1) Marchal et Billard, éditeurs, 27, place Dauphine, Paris.

Or, je suis porté à croire que M. Goldziher, si fort orientaliste qu'il puisse être, n'a pas étudié le droit musulman. Si je fais tout de suite cette remarque, ce n'est point dans le dessein d'amoindrir la valeur de sa critique. Je désire, au contraire, prémunir le lecteur contre tout soupçon fâcheux qui pourrait naître dans son esprit à l'égard de M. Goldziher. On ne tardera certainement pas à voir à quel point ses observations s'éloignent des faits les plus élémentaires et les plus fondamentaux du droit musulman. Frappé par l'évidente incompétence de l'auteur, on pourrait donc attribuer sa critique à des motifs autres que ceux qui l'ont réellement dictée. On ne devra pourtant soupçonner mon savant censeur, ni d'obéir à un parti pris, ni de manquer de bonne foi. Telle est du moins mon opinion, en dépit de ses inconcevables hardiesses, que je montrerai dans un instant.

M. Goldziher nous dit, en effet, à la fin de son article que « *le désir seul de mettre en garde les savants étrangers qui pourraient me consulter, contre les erreurs contenues dans mon livre, l'a déterminé à entreprendre cette critique* ». J'admire ce sentiment de mon contradicteur, et je partage ses scrupules. Malgré les longueurs qu'exigera un examen analytique de son article, je suivrai pas à pas ce savant en mettant sous les yeux du lecteur ses observations et mes réponses, afin qu'il puisse juger, en pleine connaissance de cause,

les unes et les autres et se préserver de tout faux jugement.

Les remarques de M. Goldziher m'entraîneront à fournir de nouveaux éclaircissements sur les questions essentielles du droit musulman. Et je m'en félicite, en vérité, car je pourrai développer ainsi quelques-unes des informations contenues dans le premier volume de mon étude. Je donnerai donc pour titre à ce travail : « Le droit musulman expliqué ». Les savants qui s'occupent spécialement de la législation mahométane, verront que ce titre correspond au contenu de ma réponse.

I

Des traités sur les applications du droit musulman fouroû. M. Goldziher ignore le sens de ce terme et le traduit mal.

M. Goldziher est d'accord avec moi en ce qui concerne l'existence d'un grand nombre de traductions, en diverses langues européennes, des traités sur la partie du droit musulman appelée *fouroû*. Il en cite quelques-uns ; j'ai mentionné les plus importants.

Ici l'accord est complet sur le fond de la question. Je me vois réduit néanmoins à faire observer que le savant orientaliste se trompe sur la valeur même du mot *fouroû*. Il le traduit : « les branches de la jurisprudence ». Cela seul nous donne, dès les premières pages, la mesure exacte des connaissances de M. Goldziher en droit musulman.

Le mot *fourou*, pris isolément, n'est pas un terme de droit. Toutes les fois qu'on l'emploie seul dans le langage de cette science, on forme une phrase elliptique.

Le terme scientifique est composé de trois mots, *fourou-ul-fikh*. La traduction de ces trois mots de l'expression arabe, dans le texte de M. Goldziher, renferme une double erreur : le mot *fourou*, traduit par *branches*, prend un sens absolument inexact et erroné ; le mot *Fikh* ne doit pas non plus se traduire par *jurisprudence*. La jurisprudence est une partie du *Fikh*. Ce mot signifie, je l'ai dit maintes fois dans mon livre, *droit*, connaissance par l'homme de ses droits et de ses devoirs, et, plus librement encore, « connaissance des droits et des devoirs de l'homme ».

Cette définition sera examinée ici à son heure avec les détails qu'elle comporte. Que le lecteur veuille bien se rappeler, en attendant, qu'elle est la seule qui puisse rendre exactement la pensée philosophique du grand jurisconsulte arabe, son auteur.

Le mot *fourou* signifie aussi conséquences, résultats. L'image, si familière aux Arabes, des branches, résultats, conséquences de la vie de l'arbre, aide à donner corps à la pensée que cette locution est destinée à traduire. Les images dont les jurisconsultes arabes et arabisants se sont servis, sont nombreuses et exigent une étude spéciale. Mola-Khosrev appelle son premier ouvrage sur la partie théorique du droit musulman « une échelle

du droit » et son second ouvrage « un miroir du droit ».

Dans chaque nation, toute science a son vocabulaire qu'on apprend en l'étudiant elle-même. Celui qui ignore la trigonométrie ne saurait, tout linguiste qu'il fût, traduire convenablement un traité de cette science.

La phrase *fouroũ-ul-fikh* peut être rendue par « conséquences de la science du droit » (1), c'est-à-dire, conséquences pratiques de l'application aux actions humaines, des principes de justice enseignés par la science du droit musulman. Mais cette traduction n'est pas la meilleure parce qu'elle a besoin, on le voit, d'explications pour être comprise.

Les deux parties (branches) du droit musulman sont : la partie théorique (oussoul) et la partie appliquée (fouroũ).

Les branches du droit musulman sont, je viens de le dire, au nombre de deux, la théorie et la pratique du droit. Cette dernière est formée par les dispositions légales que les tribunaux appliquent aux actions et transactions humaines, c'est-à-dire, par des articles du code universel de l'Islam. Chaque article représente l'une des applications d'un principe juridique que la première (*Oussoul*) enseigne. L'ensemble de ces articles a été appelé *fouroũ-ul-fikh*. Je ne pense pas qu'on puisse rendre cette expression arabe autrement que par « applications du droit ». En la traduisant par « branches

(1) C'est ainsi que l'a traduite M. Gustave Dugat dans son excellent ouvrage intitulé : *Histoire des philosophes et des théologiens musulmans*.

de la jurisprudence », on altère le sens du mot *Fikh*, lequel signifie droit et non jurisprudence, et l'on donne une fausse idée des parties constitutives du droit musulman.

Cette double erreur indique, non seulement qu'on ne se rend pas suffisamment compte de la valeur des termes scientifiques, mais aussi, qu'on ne connaît pas même les divisions fondamentales de la législation Islamique.

Notre censeur ignore donc la valeur technique du mot *Fikh* ; il n'a pas non plus la moindre idée de la formation du code musulman. Il écrit hardiment : « *fourou* ; c'est-à-dire, les branches de la jurisprudence ». D'où il suit qu'il considère la jurisprudence musulmane comme formée de plusieurs branches.

Il croit que la législation arabe est composée, comme les systèmes législatifs modernes, de plusieurs Codes (branches), c'est-à-dire d'un Code civil, d'un Code pénal, d'un Code commercial et de leurs codes respectifs de procédure.

J'ai eu soin d'avertir, p. 154, *Not. hist.* de mon étude, qu'un savant du commencement de ce siècle, Mouradja d'Hosson, est tombé dans la même erreur que M. Goldziher. Mais celui-ci est moins pardonnable que son devancier. Non seulement il ne s'est pas préoccupé de connaître l'économie de la législation mahométane, mais il a lu à peine le livre dont il nous offre la critique.

M. Goldziher ne pourra pas davantage se justi-

fier en alléguant que par ces mots, « branches de la jurisprudence », il a voulu parler des titres et chapitres du Code musulman. Tous ceux qui se rendent compte de la différence qui existe entre les mots *Jurisprudence* et *Code*, refuseront d'accepter une pareille justification.

J'ai été, sur ce point, plus qu'explicite : j'ai écrit, p. 41, *Not. hist.* :

« J'avais cru bien faire en substituant au titre : *Assises* (Oussoul) *du droit*, celui de philosophie du » droit ; réflexion faite, j'y ai renoncé : cette définition » m'a paru trop ambitieuse. Et d'ailleurs, quoique plus » appropriée que l'autre au sujet de l'ouvrage, elle ne » rendait pas aussi exactement que je le désirais l'idée » exprimée par le titre arabe. Le génie des langues » sémitiques permet des abréviations et des sous-entendus, qui, transportés dans nos langues, y feraient » naître la confusion et l'obscurité. Un usage plusieurs » fois séculaire a vulgarisé, du reste, dans le monde » oriental, le sens conventionnel de certains termes » scientifiques. Les arabes savent que par les mots » *Oussoul-ul-Fikh*, on entend la partie théorique du » droit, comme par les mots *Fourõu-ul-Fikh*, qui signifient mot à mot, conséquences, résultats du droit, » on entend la partie appliquée de la législation.

« L'expression *théorie du droit* m'a donc semblé, en » définitive, la mieux appropriée au contenu de l'ouvrage. Elle rend plus fidèlement le sens que les jurisconsultes arabes ont attaché au mot *Oussoul*, et, » une foi admise, la traduction du titre *Fourõu* ou » *Fikh*, par lequel on désigne la partie du droit for-

» mant le Code mahométan, devient plus facile. J'ai
» traduit le titre de cette dernière par les mots *appli-*
» *cations du droit*, ainsi l'antithèse des deux titres ara-
» bes a été conservée dans la traduction française. Les
» deux expressions *théorie du droit* et *applications du*
» *droit* rendent exactement l'idée du législateur mu-
» sulman et sont rigoureusement conformes aux faits.
» Le droit islamique est réellement divisé en deux par-
» ties, l'une théorique, l'autre d'application. »

Comme je l'ai dit p. XLV, ligne 6e, de mes *Cons. prél.*, la traduction d'une définition peut être plus ou moins heureuse, mais elle doit indiquer toujours avec exactitude le sujet de la science qu'elle désigne. Celui qui discute la valeur d'une définition a le devoir de connaître de quelque manière la science dont il s'agit ; sinon, il se compromet et se laisse convaincre d'absolue incompétence.

*
* *

De l'utilité de la méthode législative musulmane. Le code mahométan ne saurait être exactement compris sans une connaissance approfondie

M. Goldziher écrit :

« *On était, longtemps avant Savvas Pacha, d'accord dans nos milieux savants, qu'une intelligence réelle du droit musulman doit être basée sur une étude approfondie de sa méthodologie* (*ce que les musulmans appellent Oussoul, Base*) *et de l'histoire de son développement* ».

Cette affirmation me satisfait et j'en remercie le grand orientaliste. Cependant, il me met dans la nécessité de lui rappeler que je n'ai jamais prétendu être le premier non musulman qui ait

connu l'existence de la partie théorique du droit mahométan et qui en ait fait la révélation à l'Europe. Non. J'ai écrit, page XVI de mon premier volume (*Cons. prél.*) : de cette méthode.

« La partie philosophique de cette œuvre législative » ne parait pas, en revanche, avoir suffisamment at» tiré l'attention des savants de l'Europe ».

Et je soutiens avoir dit là l'exacte vérité.

*
* *

M. Goldziher fait connaître qu'il existe sur cette *question* (je suppose que, par le mot question, il entend la partie théorique du droit musulman) quelques ouvrages précieux dans la littérature européenne. « *Il eut été désirable*, ajoute-t-il, *que Savvas Pacha prît note — pour ne pas mentionner ici des ouvrages d'une valeur relativement minime — des publications de l'Orientaliste Hollandais Snouck Hurgronje* ».

M. Goldziher affirme qu'il existe dans les langues européennes des travaux importants sur la méthode législative islamique.

Il est à supposer que M. Goldziher considère les publications du savant Hollandais comme formant un parfait traité d'Oussoul-ul-Fikh (méthode législative).

Je ne m'en suis pas, en effet, préoccupé. C'est M. Goldziher qui m'en a empêché.

Si les ouvrages de M. Snouck-Hurgronje étaient vraiment les traités d'Oussoul que pense mon savant critique, il lui eut suffi de les feuilleter pour acquérir une certaine connaissance de cette

partie du droit musulman. Le fait est — et force m'est bien de le constater — que M. Goldziher donne, par les thèses mêmes qu'il soutient, la preuve la plus incontestable que ces ouvrages ne sont pas des traités d'Oussoul.

Ces thèses sont :

1° La traduction des mots *Fourou-ul-Fikh* que nous venons d'examiner (p. 7 et suivantes).

2° La confusion qu'il fait entre les sources principales et les sources secondaires de la loi musulmane (voir p. 50-52), où je prouve qu'il a mis sur la même ligne le Kiyas, l'Istishab et l'Istishan.

3° L'affirmation que les Arabes auraient créé leur droit sous l'influence de la méthode du droit romain (voir p. 72).

Je prouve ici même (p. 72 et suiv.) que la méthode du droit romain ne saurait être, en aucun cas, suivie par un musulman dans la confection des lois, et je montre ainsi que M. Goldziher ignore ce que c'est que la méthode du droit musulman. De nombreux savants ont soutenu que le code musulman a été puisé dans la législation romaine ; pas un n'a pensé que le code mahométan ait été construit par la méthode du droit romain.

4° Les preuves que je fournis toujours ici (p. 47, 51, 67, 79 et 140 à 145), de la complète indifférence professée par M. Goldziher en ce qui concerne l'étude de l'Oussoul et de son contenu.

5° Enfin, l'énormité que M. Goldziher avance avec un calme étonnant au sujet de la 3° source

principale du droit musulman (Idjmâ), qu'il affirme être le *consensus omnium*, tandis que, ainsi que je le prouve dans le présent travail (p. 108 et s.), c'est le *consensus* des jurisconsultes musulmans les plus qualifiés, réunis en concile.

Si donc les ouvrages du savant Hollandais étaient vraiment des traités d'*Oussoul*, il se trouverait, vu les erreurs où tombe M. Goldziher, qu'il ne les a point lus. Si au contraire, les ayant lus, il les a pris pour des traités d'*Oussoul*, c'est qu'il ignore absolument ce que sont de pareils traités. L'un ou l'autre, à son choix.

Ayant constamment sous les yeux l'Oussoul de Pezdevi qui a écrit au commencement du V° siècle de l'Hégire, celui de Mola Hosrev, auteur du VIII° siècle, et enfin l'œuvre de Hadimi qui est presque notre contemporain, je crois agir sagement en suivant l'exemple de ce bonhomme qui, comme on le priait de venir entendre un musicien capable d'imiter le rossignol, répondit : « J'ai le rossignol dans mon jardin ».

*
* *

Economie de mon ouvrage, raisons motivant le titre que je lui ai donné, division des matières.

M. Goldziher soutient que « *sous ce titre, Théorie du droit musulman, j'ai voulu résumer « l'étude des sources littéraires, la méthode, l'esprit et le développement des institutions juridiques musulmanes* ».

Je ne crois pas qu'on puisse m'adresser ce reproche après avoir lu les pages où je donne les

raisons qui m'ont déterminé à présenter mon modeste travail sous le titre incriminé.

J'ai dit, page xxxvii de mon premier volume (*Cons. prél.*):

« Les sémites unissent dans leurs travaux les con-
» sidérants avec les conclusions, c'est-à-dire les notions
» purement théoriques et générales avec les règles
» formant la méthode législative.

« Dans les ouvrages sur la théorie du droit islami-
» que, soit étendus, soit sommaires, on trouve épar-
» pillés dans le texte les vérités philosophiques et
» les principes généraux du droit sur lesquels chacun
» de ces maîtres a fondé sa méthode législative. Con-
» sidérant que l'étude des vérités philosophiques, des
» principes du droit et des notions générales juridi-
» ques, doit précéder celle des règles et procédés dont
» une science est composée, j'ai dégagé les notions et
» les principes en question des différents titres où ils
» se trouvaient mêlés et confondus avec les règles
» et les procédés formant la méthode et je les ai réu-
» nis en un chapitre que j'ai placé dans la première
» partie de cet ouvrage, sous le titre de notions théo-
» riques fondamentales.

« Ma propre expérience m'ayant démontré qu'on ne
» peut pas étudier avec profit la théorie du droit isla-
» mique, si l'on ne possède pas des notions historiques
» précises sur ses différentes périodes et sur son évo-
» lution générale, je me suis décidé à réunir en un
» chapitre séparé qui suit immédiatement cette intro-
» duction tous les renseignements historiques indis-
» pensables à cette étude. Je l'ai écrit d'une manière
» aussi claire et succincte qu'il m'a été possible. Je me

» suis appliqué à le rendre tellement simple qu'on
» puisse le considérer comme raconté aux gens du
» monde.

« J'engage le lecteur, qu'il soit un étudiant, un ama-
» teur ou un spécialiste, à me lire avec attention. Il
» verra lui-même que ces notions historiques sont in-
» dispensables à l'intelligence des autres parties du
» livre. »

Il est donc évident que je n'ai jamais donné le résumé succinct de l'histoire du droit musulman, placé au commencement de mon premier volume, pour une partie intégrante de la théorie du droit musulman. La théorie du droit se compose des notions théoriques fondamentales contenues dans la seconde partie du premier volume et de la méthode législative qui forme le second volume de mon étude. Comme si je prévoyais le reproche de M. Goldziher, j'ai eu soin d'établir une pagination distincte entre les deux parties du premier volume. M. Goldziher s'en est rendu compte: « *Le premier volume de l'ouvrage de Savvas Pacha*, *écrit-il en effet*, *compte une introduction générale et deux chapitres* paginés séparément ».

Pourquoi donc feint-il ensuite de l'ignorer ? Est-ce pour se justifier de l'accusation qu'il me jette d'avoir confondu, sous le titre de *théorie du droit*, des notions disparates et essentiellement différentes ?

*
* *

M. Goldziher croit avec raison que dans l'orient la religion d'un auteur n'est pas indifférente pour l'examen des questions de droit.

M. Goldziher écrit avec beaucoup de raison : « *Dans l'Orient la confession religieuse de l'auteur n'est pas indifférente pour le traitement des questions scientifiques.*

Savvas Pacha professe donc d'être chrétien convaincu et se propose d'aborder le sujet de ses recherches avec un respect complet de la justice ».

Mon savant critique me rend justice lui-même quoiqu'avec une nuance assez sensible d'ironie. Il dit que « *j'ai tenu consciencieusement dans mon livre* » *la promesse faite dans la préface, qu'on est agréa-* » *blement touché de mon impartialité, voire même* » *du respect et de la sympathie que je manifeste* » *pour le fondateur de l'Islam et de l'influence que* » *j'attribue à sa doctrine en ce qui concerne l'amé-* » *lioration de la société orientale* ».

Je remercie en toute sincérité M. Goldziher de ces lignes.

Je suis chrétien, mais agissant en vrai chrétien j'attribue à Mahomet ce qui lui revient de plein droit, en sa qualité de fondateur de religion et de créateur d'un Etat puissant.

La seule observation que j'aie à faire ici, est relative au sens du verbe *attribuer*. Je n'attribue à Mahomet que ce qui lui revient de plein droit.

Humainement parlant et en le considérant comme législateur, on est obligé de reconnaître que Mahomet a produit par son système, en peu d'années, chez le peuple arabe, des résultats bien plus appréciables que les lois de Solon et de Lycurgue n'avaient pu les faire naître dans Athènes et dans Sparte. Les faits sont là. L'histoire nous apprend, en effet, que dix ans après la mort du Prophète, peu de temps avant la mort du Khalif Omar,

l'empire mahométan, né dans une petite ville d'Arabie, était devenu plus vaste que celui d'Auguste.

Je ne pense pas avoir mal agi en constatant ce fait, et je suis assuré de n'encourir aucun reproche de la part des non-musulmans qui ont employé, comme le dit M. Goldziher, avant moi, un langage analogue au mien à l'égard de l'Islam. Je n'ai pas la prétention d'être le premier, et je ne serai pas, j'en suis certain, le dernier chrétien capable d'exprimer, sans réticence, ce qu'il croit être la vérité sur la valeur de la loi de Mahomet et ses conséquences sociales.

*
* *

La loi de l'Islam, sa valeur, ses effets sociologiques. L'Empire Mahométan, c.-à-d. l'Etat musulman selon la conception du Prophète

Mais, puisque M. Goldziher m'y force, je m'en vais traiter ici à fond la question de la conception mahométane concernant l'empire ainsi que les institutions et doctrines originales que présente l'enseignement du prophète arabe.

Quelques musulmans, induits en erreur par les ennemis de l'influence et du prestige français, considèrent Voltaire comme l'ennemi et le détracteur le plus dangereux de l'envoyé de Dieu. Le grand écrivain n'a jamais su ou plutôt voulu mettre un frein à la verve railleuse qui était le fond de son caractère. Malgré cela, je dirai aux musulmans que nul, mieux que Voltaire, n'a compris et estimé à sa haute valeur la conception du chef de leur religion. Il lui a suffi de deux lignes, d'un seul vers, pour faire de Mahomet un

plus complet et plus juste éloge que tous les autres écrivains du globe mis ensemble. Tant il est vrai que les grands hommes ont rarement de petites pensées !

La conception mahométane frappa Voltaire, parce que son esprit prodigieux la devinait tout entière. Et c'est pour rendre pleine justice à l'œuvre du fondateur de l'Islam qu'il fait dire, dans sa tragédie, au Prophète :

« Mais jamais Roi, pontife, ou chef ou citoyen,
« Ne conçut un projet aussi grand que le mien ».

Est-ce de l'étendue territoriale de l'empire Mahométan que Voltaire entend parler? Il est évident que non. Ce qui l'a frappé, c'est le principe politique sur lequel Mahomet a assis son empire.

Si Mahomet s'était proclamé le Prophète des Arabes, il aurait du même coup limité aux pays arabes cet empire. Une si étroite domination lui eut été bien facile ; elle était déjà réalisée, du jour que les habitants de Médine lui conférèrent le pouvoir suprême. Mais c'est un empire autrement plus vaste qui fut le but de son enseignement et de son action politique et guerrière ; un empire fondé sur de solides convictions et sur des croyances religieuses capables de dominer toutes les consciences. Mahomet n'a donc pas donné aux musulmans une patrie que bornent des limites géographiques. Tous ceux qui, croyant en un seul Dieu, croient aussi en la mission de Mahomet, sont frères en patrie comme ils sont frères en religion, et, partant, ils

sont tous les soldats du chef que Dieu a chargé de les conduire à de vastes conquêtes pour le triomphe de la religion. La conception de Mahomet, la voilà.

Cette conception de Mahomet est non seulement la plus grandiose que je connaisse dans l'histoire, mais aussi, eu égard aux temps et aux nécessités des pays qui lui ont servi de berceau, elle est étonnamment vraie. Les si nombreuses conversions à l'islamisme qui se produisent tous les jours en Afrique et aux Indes prouvent la puissance de la doctrine mahométane et montrent l'immense avenir qui lui est réservé dans le grand continent du vieux monde.

Dans l'histoire, c'est devenu une vérité banale, il n'y a point d'effets sans causes, et, si l'on considère la grandeur des cinq civilisations musulmanes qui se sont succédées sur le globe, on est obligé de reconnaître qu'elles ne s'expliqueraient point sans une cause morale éminemment puissante et d'une action irrésistible sur les esprits. Tel est le premier caractère de l'Empire conçu par Mahomet.

D'autres caractères tout à fait particuliers distinguent l'enseignement sociologique mahométan. Ils sont d'une importance hors ligne, on les trouvera tous dans les considérations finales de mon premier volume (p. 154 à 166). Je ne parlerai ici que des principaux.

*
* *

La mutabilité progres-

Le second caractère distinctif de l'organisation mahométane montre avec une pleine évidence

sive des lois est un devoir dans l'Islam.

combien le Prophète a vu clair dans l'avenir. La période des conquêtes ne devait pas s'éterniser. Un jour devait venir où la nécessité d'un Empire fondé sur l'idée de la patrie géographiquement constituée et de l'égalité des races et des cultes serait impérieusement sentie. Force serait alors de modifier la situation. La permission de le faire est donnée dans les paroles vraiment surprenantes de sagesse politique, prononcées par Mahomet au sujet de la mutabilité des lois : « Les lois, a-t-il dit, ne peuvent être changées que par les exigences des temps ». Cet ordre corrige tout ce qui n'est plus de notre temps en ce qui concerne la conception de l'empire islamique et permet la création de la *patrie*. Toute souveraineté musulmane, sachant profiter de cette maxime progressiste, revêtue d'une haute autorité religieuse, est certaine de traverser les siècles sans s'amoindrir. Adapter les lois aux nécessités des temps, c'est le moyen le plus sûr de conserver la virilité des États et la jeunesse perpétuelle des institutions.

L'éminent orientaliste qui a bien voulu reconnaître mon impartialité à juger l'Islamisme, me reprochera sans doute de parler en vieillard enthousiaste. Je n'ai jamais, dans ma vie, cédé à l'enthousiasme, mais jamais non plus je n'ai voulu fermer les yeux de mon esprit et refuser de voir la grande importance d'un phénomène sociologique parce qu'il ne s'est pas produit dans un milieu chrétien. A ce compte-là, les grands faits de l'histoire an-

cienne — qu'il s'agisse de Moïse ou du Christ — devraient tous être relégués à l'arrière-plan des recherches historiques.

*
* *

La bienfaisance exercée par l'Etat. La dîme de l'aumône considérée comme agent moralisateur. Parfait équilibre des couches sociales obtenu par ce moyen dans l'Etat musulman.

La question de la redevance de l'aumône, que M. Goldziher appelle *l'administration des aumônes*, m'a paru résolue par le système mahométan de la façon la plus pratique et certainement la plus propre à établir un parfait accord entre le riche et le pauvre. J'ai donc appelé l'attention de ceux qui s'occupent spécialement de questions sociales sur le système de bienfaisance mahométan.

J'ai constaté que le Prophète a donné valeur légale au principe d'assistance due aux faibles par les puissants (aux pauvres par les riches) ; qu'il a proclamé ceci, par la voix de la plus haute autorité législative (la parole de Dieu) : « *Les pauvres ont leur part dans la fortune des riches* ».

Il n'a d'ailleurs pas permis aux pauvres de mettre la main sur cette part demandée aux riches; mais il a chargé l'Etat du soin d'obtenir légalement de ceux-ci, au moyen d'un impôt qui les frappe seuls, les moyens de secourir ceux-là. Il a mis ainsi un frein à l'avidité du riche et opposé du même coup une barrière infranchissable à toute entreprise illégale du pauvre. Il aurait fallu que M. Goldziher prouvât que je me suis trompé ou que j'ai exagéré. Il n'y réussira point. J'ai néanmoins fait les réserves nécessaires, dans le passage que je transcris ici (p. 158, *Not. thé.*) :

« Je sais que l'adoption d'un pareil système soulève » des objections et se heurte à des principes d'ordre » gouvernemental très respectables. Je le présente » seulement comme une idée embryonnaire dont les » savants de l'Europe pourraient, en l'étudiant et en » l'adaptant aux conditions de nos sociétés, faire la » base d'un ensemble de mesures propres à satisfaire » aux aspirations légitimes de certaines classes socia- » les dignes d'intérêt à plus d'un titre ».

Et plus bas (p. 159, *Not. thé.*).

« Le Prophète de l'Islam eut à agir sur une société » primitive, sur des esprits croyant fermement à l'unité » de Dieu et persuadés des peines et des récompenses » qui attendent l'homme après cette vie. Ces condi- » tions ne sont pas absolument les nôtres ; l'état actuel » de nos sociétés ne permet plus une action de la même » nature sur les esprits. »

*
* *

Système pénal, motifs qui déterminent l'homme à agir, circonstances atténuantes et aggravantes.

En ce qui concerne le droit criminel, M. Goldziher s'étonne de ce que je trouve dans l'Islam des principes et des institutions plus équitables que dans aucune autre législation. Il dit : « *Un peu plus loin, M. Savvas s'écrie* : « *La législation mahométane pourrait offrir une base à la réforme de nos systèmes de législation pénale les plus perfectionnés* ». Cette citation ainsi présentée pourrait effectivement justifier, auprès de ceux qui n'ont pas lu mon livre, l'accusation dont me charge volontiers M. Goldziher d'avoir cédé à un enthousiasme peu raisonné. Si, cependant, on lisait les

pages 160 à 164 de mon livre, on verrait que j'ai examiné avec beaucoup de sang-froid cette question.

« Le législateur de l'Islam, y ai-je dit, accorda aux » motifs qui déterminent l'homme à agir, et aux cir» constances au milieu desquelles il agit, une impor» tance juridique et judiciaire beaucoup plus considé» rable que ses devanciers ne l'avaient fait et que les » législateurs modernes n'ont cru eux-mêmes le devoir » faire ».

J'appuie cette assertion d'explications et d'exemples qui prouvent avec la dernière évidence que je n'ai rien outré et me suis borné à constater un fait. M. Goldziher ne tardera pas à changer d'avis. On verra qu'à la fin de son article il approuve sans réserve la manière dont j'ai traité la question des circonstances atténuantes et aggravantes dans l'Islam.

Dans l'islamisme, les peines subies lavent les souillures ; les criminels punis cessent d'être méprisés et repoussés par la société.

Je rappellerai ici quelle est, dans le monde musulman, la situation du criminel qui a purgé sa peine. Le châtiment lave le délinquant aux yeux de ses coreligionnaires de telle sorte que, au sortir de la prison, il lui est possible de se procurer honnêtement des moyens d'existence. N'étant ni méprisé ni repoussé par ses compatriotes, il ne se trouve pas inexorablement voué à de nouveaux crimes. Les récidives, effet de l'abandon de la société, sont rares dans l'Islamisme.

Cette disposition des esprits, si favorable à la diminution de la criminalité dans un peuple, tient au dogme du « repentir » (Tovbé), qui, en tant qu'ins-

titution sociale, est aussi une création mahométane.

*
* *

Mon incompétence à traiter du droit musulman. Les qualités dont l'absence explique, suivant M. Goldziher, les imperfections de mon ouvrage.

M. Goldziher conclut : « *L'amour du sujet qu'il a traité n'a donc point manqué à l'auteur, mais il lui manquait plusieurs qualités indispensables au savant qui se propose de résoudre la question qui occupe Savvas Pacha.*

Une grande partie de ses défauts doit être attribuée à sa qualité d'oriental ».

Je réponds que je n'ai point entrepris de résoudre une question quelconque.

Tous ceux qui ont lu mon livre savent qu'il ne contient pas des questions à résoudre et moins encore des controverses. J'ai, du reste, eu soin de faire connaître que je me suis borné à exposer les faits, soit historiques, soit juridiques, sans les discuter, et j'ai dit, dans l'avant-propos même, que mon travail était destiné à servir de livre d'étude. Il est arbitraire, par conséquent, de me supposer une intention qui n'a pas été la mienne.

Ma qualité d'oriental ne saurait me permettre, selon M. Goldziher, de traiter avantageusement un sujet scientifique.

J'aurais voulu ne pas répondre au reproche qui touche ma qualité d'oriental ; mais j'ai affaire à plus oriental que moi, et je dois lui rendre sa politesse. Je suis aryen, et M. Goldziher, tout germanisé qu'il puisse être par le nom, ne devrait pas oublier si complètement que, par son origine touranienne, il conserve dans ses veines quelques gouttes de sang mongol. L'effervescence de ce levain atavique justifie pleinement à mes yeux l'assurance tant soit peu téméraire de mon éminent contradicteur.

*
* *

« *C'est surtout, continue M. Goldziher, le manque de critique littéraire chez l'auteur, qui saute aux yeux. Il s'agit de l'étude des sources littéraires* (ce mot est un blasphème aux yeux de l'Islam) *et de l'histoire du développement d'institutions de droit. Rien ne serait, pour nous, plus naturel que de réunir, pour connaître à fond le caractère des plus anciennes époques de l'histoire de ce développement, tous les documents contemporains, autant qu'ils nous sont parvenus dans un état de conservation complète, ou, au moins, des fragments puisés dans les monuments littéraires se rapprochant de l'époque que l'on étudie... Voilà ce que l'auteur n'a pas fait* ».

M. Goldziher affirme que je suis incapable d'entreprendre une critique littéraire.

Le manque de critique littéraire ne saurait être reproché à celui qui, dans chaque ligne de son travail, a eu soin de faire sentir qu'il s'abstient de toute critique.

Le reproche de M. Goldziher concernant les documents dont je me suis servi, est non moins injuste.

Je devais, m'objecte-t-il, réunir tous les documents ayant trait à l'époque dont je parle. J'avoue que je n'en connais pas de plus rapprochés, ni de plus authentiques, que les ouvrages que je mentionne à la fin des *Notions historiques*, p. 135 et 136 et encore, p. 146 à 150.

En ce qui concerne la vie du Prophète, la col-

lection de Bukhari et celle de Muslim suffisent amplement, je crois, pour nous en faire connaître les détails les plus minutieux.

Quant à l'époque de l'Imam Azam, qui est décisive dans la formation du droit musulman (je n'ai pas omis d'en fournir les preuves évidentes et l'on n'a donc aucune raison de venir indûment me le rappeler), je me suis servi, comme je le dis p. 36, *Not. hist.*, des biographes les plus modernes de cet éminent personnage (1), et j'ai étudié son époque avec la période qui l'a précédée et celle qui l'a suivie. Il est possible que l'esquisse biographique de M. Noldeck soit plus instructive que l'aperçu que j'ai donné. Il faut même qu'il en soit ainsi, car une biographie doit contenir plus de développements et de détails sur le personnage dont elle raconte la vie, qu'un simple chapitre tel que celui qui se trouve dans mon premier volume. Néanmoins, il ne suffit pas que M. Goldziher l'avance, il faut qu'il oppose les avantages du travail de M. Noldeck aux défectuosités du mien pour en rendre la différence appréciable et m'obliger à en convenir.

*
* *

Des travaux des deux principaux élèves de l'Imam-

M. Goldziher affirme que j'ignore complètement les travaux des deux disciples du Grand-maître. « *Sans cela, il aurait exposé, dit-il, leur im-*

(1) Ils s'appuient tous sur les anciens.

portance pour le développement de la jurisprudence musulmane avec plus de soin qu'il ne l'a fait en réalité dans les deux pages où il cite les deux ouvrages en question. En outre, il aurait été en état de caractériser les rapports entre la jurisprudence de Scheïbani et celle de Malik, à l'aide des gloses que le premier a écrites sur l'ouvrage du dernier ».

Azam. Mon ignorance à leur endroit.

M. Goldziher exige de moi un travail bibliographique complet, dans les 150 pages où j'ai entrepris d'exposer les grandes lignes de l'évolution du droit musulman. Il fait semblant d'ignorer que je ne me suis occupé de l'histoire du droit musulman qu'autant qu'il était nécessaire pour rendre possible l'étude de la partie théorique de cette législation. Je l'ai déclaré cependant avec la plus grande franchise.

Il se trompe, en outre, sur le nombre des pages que j'ai consacrées aux deux élèves du Grand maître et à leurs œuvres. C'est dix pages et non deux qu'il fallait dire (115 à 125), c'est-à-dire la quinzième partie de mon travail. J'avoue que, le cadre étant donné, il m'était impossible d'y faire entrer de plus copieux détails biographiques et bibliographiques.

C'est donc, j'en ai peur, le désir de faire montre d'érudition littéraire, qui a poussé M. Goldziher à couvrir d'encre des pages entières pour nous dire qu'il a vu au Caire, dans la bibliothèque du Viceroi, les ouvrages des deux élèves de l'Imam-Azam. Très peu de savants en ignorent l'existence. Je ne

suis pas un savant, tant s'en faut, mais je peux présenter à M. Goldziher des extraits que j'y ai fait faire et que je conserve.

*
* *

Ma négligence à puiser dans les sources autorisées. Des fables et des récits peu authentiques, dont, suivant M. Goldziher, j'amuse le lecteur.

M. Goldziher écrit encore : « *L'auteur néglige malheureusement de puiser aux sources authentiques et préfère nous offrir des fables qui n'ont d'autres bases que des récits d'une tournure peu scientifique et appartenant à des époques toutes récentes* ».

Les récits que j'ai donnés appartiennent aux époques dont je me suis occupé. Pas un n'appartient à des époques récentes, et M. Goldziher ne réussira pas à m'en montrer un seul qui mérite le reproche dont il veut bien me gratifier. J'ai puisé aux auteurs anciens et modernes, mais les modernes se réfèrent tous aux anciens.

Lorsque j'affirme que, pendant toute la durée de la dynastie des Oméiades, le travail législatif musulman fut suspendu, je m'appuie sur le célèbre jurisconsulte du Ve siècle, Pezdevi, surnommé « Gloire de l'Islamisme », et je transcris le terme scientifique « Rahs » = solution de continuité faite par la main de l'homme, dont Pezdevi se sert pour donner une idée exacte du temps d'arrêt qu'on remarque dans l'évolution du droit musulman pendant la durée de cette dynastie. Je me suis également servi du témoignage de l'un des plus anciens poètes arabes, quand j'ai voulu prouver que l'Imam-Azam était né Arabe.

Quant aux auteurs modernes dont M. Goldziher cite les noms, j'avoue avoir été surpris de son observation, et je ne puis me l'expliquer autrement que par le peu de temps qu'il a pu donner à sa critique. Sans quoi il aurait parcouru les ouvrages biographiques que j'ai énumérés (p. 86, *Not. hist.*), il aurait vu que ces modernes ont puisé aux meilleures et plus anciennes sources, et même à des ouvrages fort anciens et rares, qu'il nous est très difficile de consulter aujourd'hui.

Pour les fables dont il parle, ce sont, je le suppose, les récits relatifs aux débuts de la vie publique d'Ebou-Hanifé et à la carrière de ses deux principaux élèves, les Imams Ebou-Youssouf et Mohamed le Chéïbani. A coup sûr, ma faute est grande. J'ai commis le crime d'avoir essayé de donner, en un traité si sommaire, une idée exacte du milieu dans lequel le droit islamïque naquit et grandit. J'ai voulu faire vivre, en quelque sorte, le lecteur dans la société au milieu de laquelle ces trois hommes éminents avaient agi, faire connaître le régime par lequel la Syrie était gouvernée, ses mœurs, ses us et coutumes, la vie publique, la vie privée, et spécialement les institutions quasi-plébiscitaires d'où a surgi le droit musulman. Je ne prétends pas avoir complètement réussi, mais je soutiens que telle était la voie que je devais suivre. Mon but, je l'ai rappelé déjà, était de faire clair et bref et de rendre la lecture de mon livre facile à tous (*Cons. prél.*,

p. XLIII). J'ai averti même que les *notions historiques* avaient été écrites aussi simplement que possible et qu'elles s'adressaient en quelque sorte, non seulement aux hommes spéciaux, mais aussi aux gens du monde.

Quant aux informations, enfin, que M. Goldziher appelle des fables, il aurait dû ne pas oublier ce que j'en ai écrit (*Not. hist.*, p. 85) :

« On pensera peut-être que les détails qui précè-
» dent appartiennent à la légende plutôt qu'à la bio-
» graphie d'Ebou-Hanifé. Plus d'un de ses biographes
» les donnent comme authentiques. Il est notoire, du
» reste, que tel était à cette époque le système suivi à
» Bagdad, à propos des questions d'intérêt général.
» Les réunions publiques dans le genre de celles que
» je viens de raconter étaient des espèces de réunions
» législatives. Ce moyen de tout temps légal, et em-
» ployé si souvent par les khalifs justes, avait été
» adopté par le second Abasside et érigé en institution
» d'Etat ».

M. Goldziher, avant de parler de fables, aurait dû consulter l'histoire et prouver, par des autorités autres que la sienne, que les choses ne se sont pas passées à Bagdad de la façon que je les expose.

Des récits que M. Goldziher appelle peu scientifiques.

Un mot maintenant sur la valeur intrinsèque des *récits* au moyen desquels j'ai voulu faire connaître les petites causes qui ont engendré le fait si considérable de la genèse et de l'achèvement du droit musulman.

Montesquieu, dans son ouvrage si justement cé-

lèbre, *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, afin de prouver l'impuissance où étaient et seront toujours les théologiens d'*accommoder* leurs différends, a écrit : « On y voit un Empereur, Andronic Paléologue, » qui passa sa vie à les assembler, à les écou- » ter, à les rapprocher ; on voit de l'autre côté » une hydre de dispute qui renaît sans cesse ; et » l'on sent qu'avec la même méthode, la même » patience, les mêmes espérances, la même envie » de finir, la même simplicité pour leurs intrigues, » le même respect pour leurs haines, ils ne se se- » raient jamais accommodés qu'à la fin du monde.

» En voici un exemple très remarquable :

» A la sollicitation de l'Empereur, les partisans » du patriarche Arsène firent une convention avec » ceux qui suivaient le Patriarche Joseph, qui » portait que les deux partis écriraient leurs pré- » tentions chacun sur un papier ; qu'on jetterait » les deux papiers dans un brasier ; que, si l'un » des deux demeurait entier, le jugement de Dieu » serait suivi, et que, si tous les deux étaient con- » sumés, ils renonceraient à leurs différends. Le » feu dévora les deux papiers, les deux partis se » réunirent, la paix dura un jour ; mais le lende- » main ils dirent que leur changement aurait dû » dépendre d'une persuasion intérieure et non pas » du hasard, et la guerre recommença plus vive » que jamais ».

J'ai dit (page 85, *Not. hist.*) que le Khalif don-

nait, par des discussions ouvertes, satisfaction au désir si puissant qu'éprouve l'homme de connaître les affaires publiques et d'y participer. Il consolait les impatients. Souvent d'ailleurs il donnait à résoudre des questions dont il ne voulait pas prendre la responsabilité. Il allait plus loin encore, il faisait discuter les mesures concernant les affaires importantes de l'Etat. A l'appui de ce qui précède, j'ai cité, moi aussi, un exemple.

Qu'on lise les pages 62 à 65 de mes *Notions historiques*, où se trouve résumée une discussion qui eut lieu entre le Grand-maître et un philosophe de l'école dissidente, et qu'on rapproche cet incident de la vie publique d'Ebou-Hanifé de celui que rapporte Montesquieu. On décidera ensuite si le mot *fable*, dont M. Goldziher s'est servi, est ou non à sa place.

Dans les dix pages (251 à 261) que M. Gustave Dugat consacre à Ebou-Hanifé, en son remarquable ouvrage, *Histoire des philosophes et des théologiens musulmans*, il nous donne trois récits qu'il puise dans le Ménakib, récits autrement légendaires que la discussion publique dont j'ai offert le résumé.

Le premier est relatif à une femme qui, désirant savoir à quel moment elle pouvait se juger débarrassée de l'infirmité mensuelle et recommencer les cinq prières, entra dans la classe d'Ebou-Hanifé et lui présenta, au milieu de ses élèves, sans prononcer une parole, une pomme moitié rouge, moitié jaune.

Le second met en scène une bande de Kharéd-

gites qui envahit la mosquée et, le sabre à la main, obligea le maître à répondre à des questions sur la valeur des actions et des croyances religieuses de l'homme.

Le troisième a trait au nombre des femmes légitimes qu'un souverain peut épouser.

Si M. Gustave Dugat n'a pas hésité à intercaler ces trois récits dans un ouvrage aussi sérieux que l'est son histoire, c'est qu'il les a considérés, avec beaucoup de raison, comme propres à faire voir quels étaient les rapports du pouvoir suprême et des particuliers avec les savants, dans la solution des problèmes juridiques concernant soit la vie privée, soit la vie publique, et de quelle manière les savants se comportaient pendant la période décisive de l'évolution du droit musulman, c'est-à-dire sous le second Abbasside. Je n'ai pas fait autre chose.

Le dernier des trois récits reproduits par Gustave Dugat est tout à fait semblable à celui que j'ai raconté (p. 116, *Not. hist.*) pour expliquer le fait si considérable, et dont les causes en apparence sont minimes, de l'élévation au plus haut degré de la carrière judiciaire du principal élève et continuateur du Grand-maître, l'Imam Ebou-Youssouf. Sans contredit, c'est l'habileté de cet éminent légiste à résoudre les questions embarrassantes, et presque inextricables, qui surgirent dans le domaine de la vie intime du second Khalif Abasside, qui a sauvé l'enseignement Hanefite après la disgrâce et la mort de l'Imam-Azam. Ce fut Ebou-

Youssouf qui détermina ce souverain, assiégé, comme tous les historiens l'affirment, par les Moutajellites, à ne point renverser l'édifice de la jurisprudence musulmane orthodoxe fondé par l'Ebou-Hanifé.

Mansour frappa l'ouvrier, mais il respecta l'œuvre, parce qu'Ebou-Youssouf lui avait démontré qu'elle pouvait servir la cause musulmane publique, sans nuire aux intérêts privés du souverain.

*
* *

Le code d'Ebou-Hanifé. L'enseignement et la pratique de ce maître, sa méthode. Explications sur les parties constitutives du droit musulman.

M. Goldziher poursuit : « *Il ne faut pas nous étonner quand il nous donne* (*M. Savvas*) *une description détaillée du Code juridique d'Ebou-Hanifé que nul n'a pu voir, ni lui ni un autre savant, et qu'il néglige d'autre part de caractériser* ».

D'abord, le mot « juridique » constitue ici une faute grossière ; un code est une œuvre judiciaire et non juridique ; mais, je le répète, M. Goldziher paraît n'avoir pas voulu accorder une seule minute à l'étude du droit.

Quant au Code dont M. Goldziher m'accuse d'avoir donné une description sans l'avoir vu, j'ai écrit ce qui suit (p. 92, *Not. hist.*) :

« On croit généralement que le grand maître n'a » pas laissé d'ouvrage écrit de sa main. Il paraîtrait » cependant qu'il a écrit lui-même trois livres : *Le* » *Fikh ou-f-Ekber*, traité de théologie comprenant le » catéchisme, et les *devoirs du professeur et de l'élève*, » lesquels ont été annotés par Aali-ul-Qari, le biogra-

» phe, plus un recueil de conseils adressés à ses élè-
» ves. M. Flugel parle également d'une missive contre
» la secte des fatalistes ».

Je n'ai donc jamais parlé d'un code, œuvre d'Ebou-Hanifé, je ne pouvais pas en parler après avoir dit que, suivant la croyance la plus générale, il n'avait pas laissé d'ouvrage écrit de sa main. Je l'ai même, et juste à cause de cela, comparé à Socrate, dont les opinions philosophiques et morales nous ont été transmises par Platon et Xénophon, de même que toute la science philosophique et législative d'Ebou-Hanifé nous a été conservée par ses deux principaux élèves, Ebou-Youssouf et l'Imam Mohamed.

Au sujet du code issu de l'action prétoriale du grand maître, j'ai écrit aussi (p. 9, *Not. hist.*) :

« Il exerçait des fonctions pareilles à celles du pré-
» teur. Assis dans une mosquée, il donnait des avis
» doctrinaux, basés sur des preuves islamiquement
» acceptables et correctes, à tous ceux qui faisaient
» appel à son savoir. Il créait par ce moyen, chaque
» jour, des dispositions légales nouvelles, vraies et
» inattaquables au point de vue de la révélation mu-
» sulmane.

« Cette nouvelle jurisprudence (1) mettait l'autorité
» suprême à même d'administrer la justice, de régler
» toutes les transactions de la société nouvelle sans
» impiété, c'est-à-dire, sans appliquer une loi étran-
» gère à l'Islam ».

(1) De cette jurisprudence est sorti le code musulman.

A l'appui de ce qui précède, j'invoque l'autorité de Habib le Havarzani et de l'Imam Ebou Békir, également célèbres l'un et l'autre, ils nous donnent de précieux détails sur l'action législative du Grand-Maître.

Le Code issu du travail quotidien auquel il se livrait dans la mosquée, nous a été transmis par son élève l'Imam Mohamed, dont M. Goldziher a vu l'ouvrage dans la bibliothèque Vice-Royale du Caire. C'est donc de cet ouvrage qu'il s'agit, et il est évident que toutes les fois que j'ai parlé du « Code Hanéfite », j'ai entendu désigner le plus ançien des quatre Codes musulmans orthodoxes. Ce Code, je l'ai expliqué en plusieurs pages, n'est pas l'ouvrage du Grand-Maître, mais bien une œuvre issue de son enseignement et de l'exercice des fonctions prétoriales, qui fut continuée et achevée par ses deux principaux élèves. Il est donc évident que ces mots, Code hanéfite, ne signifient point Code écrit de la main du grand maître, mais, au contraire, système judiciaire issu de l'enseignement de cet éminent légiste. Du reste, j'ai dû employer les mots « Code hanéfite » parce que tel est l'usage général. Nous disons Code hanéfite, pour distinguer ce Code des trois autres Codes orthodoxes de l'Islam. Nous disons toujours, Code hanéfite, Code Malikite, Code Chafite, Code hambélite, et M. Goldziher lui-même ne saurait s'exprimer autrement.

Le système juridique du grand maître a été

examiné par les plus grands savants de l'Islam. J'en ai nommé plusieurs, mais surtout : 1° Es-seyid-el-hadje, Mahmoud Feïzi, notre contemporain ; cet auteur très estimé, et qui passe pour un critique sévère, a réuni les informations les plus précises en les puisant dans un grand nombre d'ouvrages récents et anciens ; 2° le biographe Aali-el-Quarî, dont l'ouvrage étendu et minutieux a pour titre : *Faits et gestes de l'Imam Azam* ; 3° l'Imam Charani, qui a présenté, dans son livre *La Balance* (Mizan), des données détaillées et fort exactes sur la vie et l'œuvre de l'Imam Azam, tirées des ouvrages du principal élève du maître, Ebou-Youssouf.

Dans les écrits des deux principaux élèves de l'Imam Azam, les cas judiciaires soumis au maître étaient inscrits avec tous les détails relatifs aux parties et toutes les conditions individuelles de chaque litige. Le travail intellectuel par lequel les solutions avaient été obtenues, les recherches qui avaient été faites dans les sources, les règles qui avaient été suivies, celles qui avaient été créées exprès pour les cas nouveaux, et enfin, les preuves légales qui avaient été produites, s'y trouvaient relatées avec précision. C'est de là, comme on le sait, qu'a été tirée aussi toute la partie théorique de l'enseignement hanéfite.

Des deux parties théoriques et prati-

Les trois autres écoles dont je viens de nommer les chefs ont formé l'une après l'autre un système complet d'enseignement du droit, et tout

ques du droit musulman.

le monde sait que chacun de ces systèmes est composé de deux parties : la partie scientifique et théorique, qui n'est autre chose qu'une méthode législative contenant, éparpillés dans son texte, les principes de philosophie et les notions abstraites du droit sur lesquelles l'édifice législatif de l'Islam est assis ; et la partie appliquée, c'est-à-dire le Code de chacune des quatre écoles.

*
* *

Du système de l'Imam Chafi et de son traité sur la théorie du droit musulman. M. Goldziher affirme que j'en ignore l'existence.

« *Il* (*M. Savvas*) *a d'autre part complètement négligé, continue M. Goldziher, de caractériser le chef de l'école Chafite, dont l'œuvre fondamentale sur la méthodologie de la jurisprudence, Rissa-le-fi-Oussoul-el-Fikh, véritable sujet de l'œuvre de Savvas Pacha, peut être étudiée dans deux manuscrits du Caire, et a été déjà utilisée en Europe. Enfin, l'auteur ne nous dit presque rien des rapports entre le système de Mélik* (*de Médine*) *et celui d'Ebou-Hanifé, quoique l'œuvre principale du premier Mouvatta.... soit des plus accessibles* ».

Je m'occuperai plus tard de la question des quatre écoles législatives musulmanes, et je prouverai que le reproche de M. Goldziher, sur ce point, est pour le moins gratuit. Je me borne à dire ici que le rissalé de l'Imam Chafi sur la partie théorique du droit musulman est considéré comme apocryphe. Je n'ignore ni l'existence de cet opuscule ni les prétentions des Chafites. La preuve s'en trouve dans la page 148 de mes *Notions historiques*. On y lit :

« Les Chafites soutiennent que le chef de leur école,
» s'est occupé le premier de la formation d'une mé-
» thode (Oussoul) distincte et séparée des applications
» du droit (Fourou). J'avoue ne pas avoir pu obtenir
» les preuves de cette assertion. Je ne la conteste pas
» cependant absolument, car je reconnais que l'Imam
» Chafi était un esprit généralisateur et très méthodi-
» que. Je dois cependant prendre en considération l'af-
» firmation d'un savant aussi sérieux que l'Edirnevi ;
» d'après ce maître, l'Imam Ebou-Youssouf aurait
» écrit le premier livre d'Oussoul.

Comme on le voit, quoique l'authenticité du rissalé de l'Imam Chafi soit généralement contestée, j'ai cru agir consciencieusement en restant dans le doute.

De l'Imam Mélik et de son recueil le Mouvatta dont je suis également accusé d'ignorer l'existence.

En ce qui concerne le Mouvatta, je dirai que ce livre est trop célèbre et trop répandu pour que j'en ignore l'existence. Il est l'œuvre de l'Imam Malik de Médine, arrière-petit-fils de Ebou-Amir, notable compagnon du Prophète. C'est un recueil de Hadiths.

L'auteur est considéré comme un grand savant et l'un des propagateurs de la science sacrée. Le principal commentateur de ce recueil, Zourcani, dit que l'ouvrage a été désigné sous ce titre parce que son auteur, après l'avoir composé, le soumit à tous les savants vivant de son temps à Médine, et que tous ces musulmans d'élite y donnèrent leur adhésion.

M. Gustave Dugat traduit le mot *Mouvatta* par *voie aplanie*, d'autres le traduisent différemment.

A mon humble avis, on pourrait le traduire plus exactement par *voie suivie*, d'autant plus que le mot mouvatta renferme le sens de voie préparée (ouverte aux fidèles). C'est, je crois, ce qui a décidé M. Dugat à adopter l'adjectif *aplanie*.

Le Mouvatta est, suivant une opinion assez généralisée, le plus ancien recueil de Hadiths. Cependant, d'aucuns le considèrent comme postérieur à l'œuvre de Boukhari ; mais telle n'est pas l'opinion la plus accréditée, et pour ma part, je déclare ne pas l'accepter. L'auteur du Mouvatta est mort l'an 179 de l'Hégire. Il avait vécu 87 ans suivant les uns et 90 suivant les autres. Il est donc le devancier de Boukhari, qui mourut en l'an 256 de l'Hégire.

Quoique plus ancien que les 6 recueils déclarés vrais, le Mouvatta n'est pas compris dans cette catégorie. Ce n'est ni le manque d'importance de l'auteur, ni l'époque où il a vécu, qui ont motivé l'exclusion de son livre de la catégorie des six recueils de Hadiths unanimement tenus pour authentiques. Ce livre très ancien, comme je viens de le dire, a subi de nombreuses altérations ; les uns affirment qu'il contenait originairement cent mille hadiths, les autres douze cent cinquante seulement. Les opinions moins extrêmes varient à l'infini entre ces deux chiffres.

De nombreuses légendes ont cours sur cet ouvrage. Suivant la plus répandue, l'auteur, après l'avoir écrit, l'aurait jeté dans un puits profond

en déclarant que, s'il se mouillait, il en concluerait qu'il n'était pas nécessaire. Il le retira du fond de l'eau parfaitement sec.

Le fait auquel on doit se tenir est que le Mouvatta ne figure point parmi les six recueils autorisés. J'ai rendu compte de ces ouvrages monumentaux (p. 151, *Not. hist.*) :

« Il existe, y ai-je dit, un grand nombre de collections de Hadith. Les plus estimées qui ont été reconnues comme formant *texte vrai*, sont les six suivantes, etc. ».

Le Mouvatta n'est pas un livre classique, tant s'en faut. Dans les facultés de théologie et de droit, où le cours des hadiths fait partie du haut enseignement, on étudie le recueil de Boukhari, et en second lieu celui de Mouslim.

M. Goldziher en conviendra, je ne pouvais mentionner le Mouvatta à propos d'une catégorie de recueils dont il ne fait point partie.

Tout ceci prouve, me semble-t-il, que le savant orientaliste n'a pas lu mon livre ; mais, chose plus étonnante, M. Goldziher se figure que le Mouvatta contient le système de l'Imam Malik. Il ignore qu'il s'agit d'un recueil de Hadiths. Il m'invite à y étudier la doctrine malikite et à la comparer à celle de l'Imam Azam !

*
* *

Des châteaux de cartes que

M. Goldziher écrit : « *Bref, l'auteur laisse de côté des* documents *authentiques et contemporains*

j'aurais construits, selon M. Goldziher, à l'aide d'hypothèses indignes de foi. Il s'agit ici du système ontologique d'Aristote et de celui d'Ebou-Hanifé.

pour construire des châteaux de cartes ou même des hypothèses fantaisistes, *et cela à l'aide d'informations indignes de toute foi. Je ne crois pas au moins pouvoir rendre responsable Kinalizadé ou le Moufti égyptien, des idées de Savvas Pacha sur les rapports d'Ebou-Hanifé avec les systèmes d'Aristote et d'autres philosophes* ».

Le système d'Ebou-Hanifé étant connu, M. Goldziher aurait dû le comparer avec celui d'Aristote qui ne l'est pas moins. Pourquoi faut-il en rendre responsable l'innocent Kinalizadé ou tout autre écrivain ?

Un savant d'Occident ne saurait éprouver le moindre embarras en pareille occurrence. Si mon contradicteur connaît les deux termes opposés, les deux systèmes dont il s'agit, il n'a qu'à les comparer pour montrer par les faits en quoi je me suis trompé. Il préfère avancer sans prouver, et c'est même, semble-t-il, une tactique chez lui.

Or, l'arbitraire n'est pas le propre des savants. Tout savant doit recourir aux faits. M. Goldziher devait chercher ailleurs l'exposé de cette doctrine du Grand-Maître, puisque la partie de mon livre où elle est résumée ne lui inspire pas de confiance. Un orientaliste ne doit pas être en peine pour la trouver dans les ouvrages théologiques (Kutubi-Kélamiyé), ainsi que dans les fort nombreux ouvrages des jurisconsultes musulmans anciens et modernes qui se réclament du Imam Azam. Il aurait donc dû étudier le système hanéfite et

le comparer à celui d'Aristote, afin de montrer, par une étude détaillée et sérieuse, que j'ai, comme il le dit, érigé des châteaux de cartes. Il a préféré procéder par apophtegmes ironiques, sans se rendre compte du tort qu'il se fait aux yeux des Européens en suivant un pareil système.

Afin d'épargner de pénibles recherches à M. Goldziher, je lui recommanderai un ouvrage précieux, où, sous la rubrique *des êtres* (Mevdjoudad, Djevher et Araz), il trouvera le système ontologique d'Ebou-Hanifé.

Moi, j'ai dû étudier plusieurs ouvrages pour former l'ensemble très condensé de l'ontologie hanéfite. Ma tâche a été laborieuse, parce que les différents auteurs que j'ai consultés ne sont pas d'accord sur certains détails. Comme il ne s'agit plus de détails, mais du fait de l'existence ou de la non existence (c'est ce que M. Goldziher soutient) d'une ontologie hanéfite, le seul Mévakif suffit pour établir le bien fondé des informations contenues dans mon livre.

Le Mevakif est un livre universellement connu. Il est l'œuvre de Kazi-Adoud-ed-din Abdulrahman bin Ahmed Idji, qui a écrit l'an 744 de l'Hégire. Cet ouvrage a été annoté par des savants qui jouissent d'une grande réputation. Je ne citerai que deux noms : ceux de Séyid Chérif Djourdjani et de Chems-ud-din Kirmani. Ces indications suffiront amplement à guider tout orientaliste petit ou grand dans ses recherches bibliographiques.

Le même auteur a écrit le *Tarifat*, espèce de dictionnaire scientifique où il traite également la question des êtres suivant l'Imam Azam. Maintenant, et pour que M. Goldziher puisse sans peine, non seulement connaître ces études ontologiques, mais aussi les faire remonter jusqu'à leur premier créateur, il n'a qu'à prendre l'ouvrage intitulé, *Couches des* (1) *savants hanéfites*, et y chercher la filiation conduisant des plus modernes jusqu'au Maître. C'est laborieux, j'en conviens, mais pour s'instruire, il faut travailler.

*
* *

« *C'est, nous dit encore M. Goldziher, un principe élémentaire de la science au progrès de laquelle l'auteur* (*M. Savvas*) *veut contribuer par son ouvrage, que de savoir qu'il y avait, aux deuxième et troisième siècles de l'Islam, deux écoles professant des opinions diamétralement opposées les unes aux autres, quant à la déduction des lois* ».

Non seulement la prétention de contribuer au progrès de la partie théorique du droit musulman ne se révèle dans aucun endroit de mon livre, mais au contraire, si mon savant critique l'avait lu, il aurait trouvé dans les lignes qui suivent la preuve évidente de la modestie de mes visées (p. XXVI, *Cons. prél.*) :

« Je soumets ce modeste travail aux savants de l'Eu-

(1) Fabaqat, classes.

» rope et je me flatte qu'il aura pour eux l'attrait de la
» nouveauté. Ils me sauront quelque gré, je l'espère,
» d'attirer leur attention sur les sources du droit ma-
» hométan et sur le mécanisme par lequel il en a été
» extrait ».

L'éminent orientaliste a donc eu tort de m'attribuer la prétention ambitieuse de faire progresser une science sur laquelle j'ai à peine osé attirer l'attention des savants compétents.

M. Goldziher dépasse, vraiment, les limites du permis en affirmant que j'ignore l'existence des deux écoles ennemies qui se sont disputé le pouvoir législatif aux deuxième et troisième siècles de l'islamisme. J'en ai parlé avec beaucoup de détails (p. 76 à 115, *Not. hist.*). Ce sont les *orthodoxes* et les *dissidents*.

M. Goldziher continue :

Des savants traditionalistes suivant M. Goldziher.

« *Les représentants de la première des deux écoles sus-visées n'accordent une raison d'être qu'aux sources* positives *et excluent tout élément spéculatif. On nomme ces savants traditionalistes*, *chl-ul-hadith* ».

Les sources que M. Goldziher appelle indûment *positives* seraient surtout la parole de Dieu, la conduite de Mahomet. On voit que mon savant critique ne s'est jamais donné la peine d'acquérir les notions les plus fondamentales, et en même temps les plus élémentaires, du droit musulman. Non seulement les deux sources mères, mais aussi les deux autres sources principales (l'Idjmâ et le

Kiyas), ainsi que les seize sources secondaires, loin d'être *positives*, sont *révélées*. Mais continuons.

Sans le terme arabe donné entre parenthèses, je n'aurais rien compris à cette dénomination et je défie quiconque d'y apercevoir le moindre sens. Le mot arabe *hadith* a été un trait de lumière, il m'a fait comprendre la pensée de M. Goldziher. Ce savant traduit les trois mots, chl-ul-hadith, par le mot « traditionaliste », car il confond le hadith, c'est-à-dire les faits et gestes, les paroles et l'approbation tacite du Prophète, qu'on traduit en Occident par le terme « tradition de Mahomet », avec le terme philosophique hadith, lequel veut dire, « chose qui se produit, événement (1) ».

M. Goldziher entend désigner par les lignes que je viens de citer, l'école musulmane orthodoxe. Il ignore que, dans l'Islam, on ne doit pas appeler *positif* ce qui est révélé. Il n'a jamais feuilleté un livre d'Oussoul où se trouve traitée cette question, à propos des *qualités positives* des choses et des actions humaines. C'est donc de l'école représentée par Hassan-Basri et par Hamad, le maître de l'Imam Azam, qu'il entend parler. Ces maîtres sont restés fidèles à la tradition de Mahomet. Je fais ici de l'*Istishan*, c'est-à-dire je m'efforce à embellir,

(1) Suivant le dictionnaire arabe (*Kamous*, vol. 1, p. 344) le mot hadith signifie — chose qui n'existait pas auparavant et qui se produit. C'est dans le présent, le contraire (naqiz) du mot « Kadim », qui signifie existant antérieurement ou existant de tout temps.

par une supposition avantageuse, la phrase obscure et diffuse de mon critique.

Si telle n'est pas sa pensée, s'il dit avoir employé le terme hadith dans son acception philosophique, il tombe dans un plus grand inconvénient encore, car il est alors forcé de reconnaître qu'il a voulu parler de l'école adversaire de l'orthodoxie traditionaliste, de la secte philosophique, veux-je dire, qui considérait les événements comme se produisant indépendamment de toute action divine. Ce serait donc la secte que j'ai appelée événemaniste (Dehri). Mais peut-on bien appliquer à celle-ci les paroles de M. Goldziher : « Elle n'accordait une raison d'être qu'aux sources positives et excluait tout *élément spéculatif* » ? Les moutaziles dissidents ou événemanistes, qu'on les appelle comme on voudra (1), sont célèbres dans l'Islam par les arguments spéculatifs dont ils se sont servis en toute occasion. M. Goldziher lui-même nous le dira dans un instant. C'est, on le voit, la contradiction à sa millième puissance.

*
* *

De l'Ecole spéculative toujours selon M. Goldziher.

« *Les représentants de l'autre école admettent,* poursuit, sans tarder, *M. Goldziher, dans la déduction des lois, des éléments subjectifs et spéculatifs ; ils admettent des analogies* (*kiyas*), *des déductions de la Ratio-Leggio*(*illa*), *des présomptions* (*istishab*), *même des opinions arbitraires* (*istihsan*) *que l'inter-*

(1) Voir p. 61 et suivantes.

prète de la loi est juge compétent de mettre en pratique. On les appelle ahl-al-ray, hommes de l'opinion».

Le désordre des idées, dans ces lignes de M. Goldziher, est tellement grand, que l'une des quatre principales sources du droit musulman, l'analogie légale (Kiyas), s'y trouve confondue avec les sources secondaires. Ces dernières ne sont que des moyens législatifs, des voies différentes conduisant au même but, la solution des problèmes judiciaires. L'Istishab (protection légale) et l'Istihsan (embellissement légal) sont des procédés, des sources secondaires déduites des quatre sources et basées sur ces quatre assises de toute vérité islamique, tandis que le Kiyas est l'une des quatre sources principales en question.

Je ne puis m'empêcher de faire observer, en outre, que le mot istishan est mal traduit par *opinion arbitraire*, non seulement comme terme scientifique de droit, mais aussi comme terme grammatical. Je m'explique. Le mot istihsan, qui est une modalité du trilitaire Khousn, appartient au type istifâl (Bab-ul-Istifâl) et signifie « attirer la beauté sur une chose ou action laide, embellir. En tant que terme de droit, ce mot signifie, attirer la beauté légale sur une chose ou action laide, c'est-à-dire, prouver que cette chose ou action est motivée par des raisons louables ou par des nécessités inéluctables qui font disparaître sa laideur et la montrent couverte du voile de la beauté aux yeux du juge. Il en est de même du terme *istishab*

qui signifie *protection légale*. La particule *illa* indique limite (gayé) en espace et en action.

Si M. Goldziher avait eu sous les yeux le moindre petit traité d'Oussoul, il aurait su que l'Istishab et l'Istihsan sont, en droit, des moyens législatifs et judiciaires, et que l'arbitraire n'y entre pour rien.

*
* *

Des quatre principales sources du droit musulman.

Afin de couper court à toute équivoque, je suis obligé de m'arrêter un instant pour donner encore des explications brèves, mais très claires, sur les quatre sources du droit musulman. J'ai traité cette question fondamentale avec beaucoup de détails dans mon premier volume (1). J'ai parlé de la première source (pages 19 et suivantes), de la deuxième source (pages 28 et suivantes), de la troisième source (pages 33 et suivantes), de la quatrième source (pages 41 et suivantes). J'ai averti que ces quatre sources forment le principal sujet de la méthode législative, c'est-à-dire de mon second volume.

Des seize sources secondaires ou déduites du droit musulman.

J'ai fait également connaître qu'en dehors des quatre sources en question (bases fondamentales de l'édifice législatif de l'Islam), il en existe seize autres, qui, à la rigueur, ne sont que des procédés légaux ; j'ai dit qu'on les appelait « sources déduites » parce qu'elles sont extraites des quatre sources fondamentales. J'ai dit enfin qu'en me conformant à l'usage généralement suivi, je les

(1) Etude sur la théorie du droit musulman (*Not. hist.*, p. 19 à 44).

étudierais dans l'introduction de mon second volume, après les quatre sources fondamentales. Le lecteur peut s'en convaincre par les lignes suivantes qui résument les longues pages consacrées dans mon premier volume à cette étude préparatoire des sources :

« Les sources principales du droit musulman sont » au nombre de quatre : le livre saint (Coran), la con- » duite du Prophète (Sounnet), l'opinion unanime » (Idjmâ) et l'analogie légale (Kiyas). Les deux pre- » mières sont des sources mères (als-ul-asl, source des » sources), elles émanent directement de Dieu. Les » deux autres sont également des sources principales, » mais elles s'appuient sur les deux premières ; elles » en précisent le sens, étendent et déterminent les ap- » plications.....

« En dehors des quatre sources principales on en » compte seize autres qui sont déduites de celles-ci ou » fondées sur leur autorité. Elles sont intitulées, *Sour-* » *ces secondaires* » (p. 43 et 44).

M. Goldziher confond les sources principales avec les sources secondaires.

M. Goldziher a confondu l'une des quatre sources principales, l'analogie légale, avec l'Istishab et l'Istihsan qui sont des sources déduites. Est-il possible de tomber dans une si singulière méprise, quand on a tant soi peu étudié le droit musulman ?

Le fait est que, sans même avoir étudié ce droit, on n'y serait pas tombé, si on avait parcouru les pages de mon volume concernant les sources, ou si même on s'était borné aux lignes que je viens de transcrire. Les preuves abondent que M. Goldziher s'est épargné la fatigue d'une lecture. Il a

trouvé plus facile de faire un livre sur les origines de la jurisprudence musulmane.

*
* *

Celui que M. Goldziher appelle « un interprète de la loi » est un jurisconsulte capable de légiférer par son effort (Mudjtehid), de créer jurisprudence, soit en donnant une opinion par laquelle une chose ou une action est déclarée légale ou illégale, soit en émettant un avis sur une disposition légale présentée comme correcte, et partant islamiquement acceptable, ou estimée incorrecte et inacceptable. Pour avoir rang de jurisconsulte autorisé à émettre pareils avis et opinions, il faut faire publiquement preuve de connaissances et d'aptitudes rigoureusement déterminées. Pezdevi les énumère et les explique dans la préface de son *Oussoul*. Un jurisconsulte musulman, considéré à ce point de vue, s'appelle, non pas homme de l'opinion, mais maître en opinion ; en d'autres termes, savant autorisé à émettre une opinion en matière juridique et judiciaire. Comme les jurisconsultes procèdent toujours par effort (idjtihad), l'appellation la plus usuelle qui les désigne est Moudjehid.

Des jurisconsultes musulmans.

*
* *

« *L'Ecole spéculative*, poursuit M. Goldziher, *vénère Ebou-Hanifé comme son premier grand théoricien, quoique déjà avant lui la méthode spéculative fût en usage dans la déduction du*

Ebou-Hanifé, son école, ses élèves, l'œuvre de cette école:

le code et la méthode hanéfites.

droit. A la dernière est donc uniquement opposée la méthode des traditionalistes.

L'objet de leur hostilité est exclusivement la question de savoir comment et sur quelles bases doivent être promulgués la loi et le droit. De philosophie ou de raisonnements métaphysiques ne s'occupent ni les uns ni les autres, du moins sur ce terrain ».

Je reproduis ici ce passage, pour ne pas interrompre la série des reproches que mon critique m'adresse. Je discuterai tout à l'heure la partie de cette tirade concernant les études philosophiques de l'école hanéfite.

Pour le moment, il me suffit de dire que l'école de Hamad, maître d'Ebou-Hanifé, n'a jamais été une école spéculative.

Elle faisait découler les lois de la volonté du ciel au moyen du Coran et du Sounnet. Mon éminent censeur le reconnaît et appelle ces deux sources *positives*. L'Iman Azam ne s'est nullement éloigné de ce système ; il l'a élargi et perfectionné, en utilisant très intelligemment la quatrième source du droit, l'*analogie légale* (1). L'œuvre de ses deux principaux élèves et continuateurs, les Imams Ebou-Youssouf et Mohamed, ainsi que les travaux de son troisième disciple l'Imam Zoufer — le maître l'appelait le plus fort de ses compagnons en

(1) L'analogie légale (admise par les jurisconsultes), Kiyas-ul-foukha) n'est pas une opération spéculative. On ne saurait le penser à moins de n'avoir jamais ouvert un livre d'Oussoul.

analogie légale — le prouvent surabondamment. L'adjectif *spéculative* est donc impropre et ne saurait être appliqué à l'école hanéfite; c'est un vrai contre-sens dont M. Goldziher semble ne s'être point aperçu. On verra tout de suite comment l'Imam Azam éleva le travail législatif à la hauteur d'une œuvre philosophique, en l'asseyant sur des données ontologiques, qu'il sut extraire des quatre sources principales de toute vérité islamique.

*
* *

L'ontologie Hanéfite, base du système législatif de cette école, a été, d'après M. Goldziher, inventée de toute pièce par moi et n'a jamais existé.

M. Goldziher se demande : « *Pourquoi donc l'auteur complique-t-il sans cesse la méthode d'Ebou-Hanifé par des controverses philosophiques et rationalistes ? à quoi doivent servir les détails sur les Moûtazilés, secte purement dogmatique, qui s'oppose à l'idée de la non-création du Coran et émet des sophismes sur la non-existence en Dieu du fatum et de la liberté de la volonté ? Comment surtout peut-il nommer jurisconsultes arabes dissidents les Moûtazilés ; et appuyé sur quels indices fait-il d'Ebou-Hanifé un métaphysicien construisant à l'aide de son* Corpus Juris *une ontologie* ? »

C'est le contraire de ce que j'ai dit et il n'est pas convenable d'estropier ainsi ma pensée et mes lignes.

J'ai dit que l'Imam Azam a construit une ontologie en la puisant toute dans les sources sacrées de l'Islam et que, sur cette ontologie, il a assis son *Corpus Juris*. J'ai très clairement écrit (p. 10, *Not. hist.*) :

« Les études philosophiques du Coryphée des juris-
» consultes musulmans ont pour sujet: 1° les êtres au mi-
» lieu desquels l'homme existe; 2° l'homme et ses actes;
» 3° les conditions auxquelles Dieu a soumis l'homme
» par ses ordres et ses défenses ».

Il n'est pas de législateur croyant à l'existence de Dieu qui n'ait pris en considération ces trois situations de l'homme. Je suis allé plus loin, j'ai dit : « Suivant un principe fondamental de la lé-
» gislation établie par Ebou-Hanifé, les êtres seuls
» peuvent former sujets d'actes (*actum*) et donner
» motifs à procès. Toutes les conventions doivent
» donc avoir pour base un être et toutes les actions
» en justice (*actio*) avoir pour motif un être » (p. 11, *Not. hist.*).

J'avais rappelé tout d'abord que le Grand maître définissait l'être : « Tout ce qui est susceptible de tomber sous les sens de l'homme dans les trois temps, le passé, le présent et l'avenir » (p. 10, *Not. hist.*).

Peut-on légiférer et former un code dont les seuls matériaux sont les êtres, sans étudier au préalable la nature de ces matériaux et l'action que l'homme peut exercer sur eux? Peut-on faire des lois concernant l'homme et son action sur les êtres, sans l'étudier lui-même au point de vue de son existence physique et morale? Peut-on enfin créer une législation pour un peuple auquel on veut inspirer la plus absolue confiance en la justice divine, sans se préoccuper des conditions d'existence que Dieu a faites à l'homme par ses ordres et ses interdictions?

Poser cette question, c'est y répondre. Tout travail législatif qui n'est pas assis sur un système philosophique comprenant les points que je viens d'indiquer, est impossible.

L'Imam Azam, cet esprit extraordinairement supérieur, n'était pas capable d'agir avec une si déplorable légèreté à propos d'une question d'importance capitale. Il créa un système philosophique complet, avant de s'occuper des applications des principes juridiques qu'il en fit déconter. J'ai dit plus haut dans quels livres M. Goldziher peut le trouver.

Petit ou grand, tout législateur procède de la même manière. Voilà pourquoi, voulant rendre sérieusement compte du système législatif du Grand-Maître, j'ai dû m'occuper en premier lieu de son système philosophique. Ce que j'en ai mis sous les yeux de mes lecteurs est, peut-être, imparfait, mais je l'ai jugé indispensable, et il m'a fallu recourir à des sources nombreuses pour obtenir les informations succinctes, claires du moins, je l'espère, que j'ai présentées dans les *notions théoriques* de mon premier volume. M. Goldziher ne devrait donc pas s'étonner de me voir si préoccupé du système philosophique d'Ebou-Hanifé.

Le reproche qu'il m'adresse d'avoir compliqué la *méthode* de ce maître dans des controverses philosophiques et rationalistes, est un service qu'il me rend, c'est un aveu par lequel il reconnaît l'existence de cette méthode. C'est afin que le

lecteur constate cet aveu, que j'ai cité, il y a un instant, les lignes où M. Goldziher parle lui-même de l'école spéculative, qui vénère Ebou-Hanifé comme son grand théoricien (p. 53).

Pour ce qui est d'avoir *compliqué* cette méthode, je peux retourner l'épithète : elle convient à d'autres écrits que le mien. Ce que j'ai fait est simple, et, par sa simplicité même, inattaquable, car jamais un système de droit n'a pris naissance sans avoir pour base un système philosophique, si primitif qu'il fût.

La philosophie inhérente à tout droit est un effet des besoins de l'intelligence humaine. Celle qui sert de base au droit musulman est tout à fait spéciale, propre aux convictions islamiques, comme le système législatif basé sur elle est propre au génie sémitique. Du reste, le fait de l'existence de l'ontologie hanéfite prouve surabondamment que le Grand-Maître a fait ce que tous les autres législateurs avaient fait avant lui, en donnant à son œuvre juridique et judiciaire des assises philosophiques. Les trois Maîtres chefs d'écoles qui ont succédé à Ebou-Hanifé ne se sont pas écartés de ce système.

*
* *

Anachronisme injustifiable commis par M. Goldziher.

M. Goldziher se trompe lorsqu'il écrit : « *On sait bien que les théologiens des époques ultérieures furent en même temps dogmaticiens et jurisconsultes, et que de même, les savants casuistes turcs, auxquels l'auteur doit ses informations, méditaient*

aussi bien sur la substance et l'accidence que sur le droit pénal et les lois relatives aux ablutions religieuses. Mais l'historien n'a pas le droit de confondre les époques et d'attribuer au fondateur les idées d'un épigone ».

C'est absolument le contraire de ce que j'ai dit, et le contraire des faits historiques. Ce ne sont point les casuistes turcs modernes (épigones), qui ont créé le système philosophique d'Ebou-Hanifé. La question de la substance et de l'accidence s'est produite bien avant le commencement de la carrière législative du Grand-Maître. Voici ce que j'écrivais (p. 77, *Not. hist.*) :

« La grande controverse de l'époque, celle qui passionnait au plus haut degré les esprits et divisait les » savants, était celle du dogme de la prédestination et » du libre arbitre, c'est-à-dire de la responsabilité de » l'homme ».

M. Goldziher m'étonne vraiment par la désinvolture avec laquelle il avance une erreur si considérable ! Le caractère prédominant des discussions et des controverses qui se sont produites avec une grande intensité sous les premiers Abbassides, c'est le souci de la philosophie abstraite. On en descendait pour discuter des questions dogmatiques et juridiques, mais le point de départ était toujours une question philosophique.

Les ouvrages de droit de la fin du IVe et du commencement du Ve siècle qui nous sont parvenus, le prouvent suffisamment. D'ailleurs, qu'est-ce

que la métaphysique sinon la recherche des causes ?

La cause génératrice de l'univers étant Dieu, toute science venant de Dieu, d'après le dogme Mahométan, le droit musulman étant enfin de pure révélation, on voit bien que la théodicée et le droit sont inséparables dans l'Islamisme.

Examen approfondi de la question que M. Goldziher a fait naître à propos de la philosophie considérée comme base de la loi musulmane.

Mais je ne veux pas que M. Goldziher se contente des généralités que je viens d'exposer. La question qu'il a fait naître est trop importante pour ne pas la traiter à fond et je remonterai pour cela jusqu'à l'époque du Prophète, en m'appuyant sur des témoignages dignes de toute créance.

M. Gustave Dugat écrit (p. XVII de la préface de son *Histoire des philosophies et des théologiens musulmans*) : « Est-ce que les doctrines des mou- » tazilites et des Acharites (1) ne sont pas des pro- » duits originaux de la race arabe » ?

M. Munk (p. 332 et 333 de ses *Mélanges*) écrit à son tour : « En général on peut dire que la phi- » losophie chez les Arabes, loin de se limiter au » péripatétisme pur, a traversé à peu près toutes » les phases dans lesquelles elle s'est montrée » dans le monde chrétien ».

Le dogme de la prédestination et les discus-

(1) Hassan el Achari, le plus sincère des défenseurs de l'orthodoxie musulmane. Il se fit pendant un court espace moûtagilite, mais il s'en sépara et écrivit 55 ouvrages pour combattre cette secte.

sions y relatives se firent jour dans l'Islam sous le Prophète lui-même.

M.Gustave Dugat nous dit encore (p. 21, *op.cit.*): « Il fut (le Prophète) questionné sur la prédestina- » tion, mais il y répondit avec une visible irrita- » tion, et il a déclaré dans un hadith (Soyonthi, » *Histoire des Khalifes*, p. 28, en donne le texte) » que ni Mordjite ni Kadérite (partisans du libre » arbitre) n'entreraient au Paradis ». On voit que le Prophète avait jugé lui-même, comme nuisibles à l'unité de l'Islam, les sectes qui se formaient à propos d'une doctrine dont il voulait conserver la simplicité. Ces sectes avaient chacune suivi une idée philosophique et constitué pour ainsi dire une phalange militante contre l'orthodoxie si simple de l'islam. Mahomet les avait condamnées toutes, mais les esprits ne cessèrent point de se passionner pour les questions transcendantes de philosophie religieuse, car la raison humaine veut toujours remonter jusqu'aux plus hautes abstractions, tant en philosophie qu'en religion.

Il m'est impossible d'entretenir ici le lecteur des nombreuses scissions qui se produisirent avant les Abbassides dans l'Islamisme, et des luttes entre ces différentes écoles à propos de la métaphysique dont chacune voulait faire la base du système législatif naissant. Il est certain que les premières et les plus retentissantes luttes religieuses et philosophiques eurent lieu entre les orthodoxes et les moûtazilés.

4

M. Dugat affirme, sur la foi de Chahrastani, que « les premiers compagnons de Mahomet furent » les gens de la Sounna (Ehl-ul-Sounna), et que » plus tard on appela « Gens de la Sounna » » ceux qui discutèrent avec les moûtagilites sur » l'essence de Dieu et ses attributs ».

La meilleure voie à suivre pour préciser le moment de la naissance des discussions philosophiques que M. Goldzieher attribue aux casuistes turcs modernes — il les appelle épigones — est celle qui peut nous conduire à l'époque où la secte des dissidents se constitua définitivement.

Nous savons avec la plus grande exactitude que Vassil-bin-Atta, le chef de cette école, fut un élève de Hassan-el-Basri, et qu'ayant fait opposition à l'enseignement de ce maître, il fut déclaré dissident (fit îtitizal, se sépara des vrais principes de l'orthodoxie).

Hassan-Basri naquît en 42 et mourut à l'âge de 78 ans, l'an 120 de l'Hégire (*Encyclopédie Akmed-Bifaat*). Si nous admettons que Vassil a commencé son enseignement dissident à l'âge de 30 ou même de 40 ans, nous voyons qu'il dut se séparer de l'école de son maître quelques années seulement après le commencement du second siècle de l'Hégire. Il n'a vécu que 49 ans. Il est mort l'an 126 de l'Hégire. D'après Souyotuhi, *Histoire des khalifes* citée par M. Dugat, sa mort eut lieu en 748 ap. J.-C.

Je n'ignore pas la version suivant laquelle l'ap-

pellation moûtazilé aurait été donnée aux adversaires de l'orthodoxie par Katada-Ibn-Dama, successeur de Hassan-Basri dans l'enseignement du droit. Mais cette version, si même on l'admettait pour authentique, ne nous éloignerait pas considérablement du premier quart du 2e siècle de l'Hégire. Or, l'Imam Azam est mort l'an 150 de l'Hégire. Donc la formation de la secte des moûtazilés (1) est antérieure non seulement à sa mort, mais aussi à la période la plus active de son action prétoniale.

Que M. Goldziher établisse par des dates certaines l'inanité des faits que je viens de produire ; sinon, force lui sera de reconnaître que, sans se préoccuper nullement de la vérité historique, il attribue à des *épigones* fantastiques — les Casuistes Turcs modernes ne sauraient en aucune façon être considérés comme les épigones des savants du Hédjaz — le travail législatif qui a jeté les fondements du *Corpus Juris* de l'Islam.

(1) Il n'est nullement exact d'assigner pour date à la naissance des doctrines dissidentes la désertion de Vassil fils d'Atta. C'est au contraire l'époque de la constitution définitive de cette secte. Sous d'autres appellations variées et multiples, cette école s'est fait jour, je l'ai montré, du vivant même du Prophète, elle a continué à se fortifier sous les Oméiades. Intimidés par le triomphe des Allawides, ses adhérents usèrent de prudence jusqu'au jour où Mansour, pour les raisons que j'ai longuement expliquées, encouragea les savants à discuter publiquement la philosophie et le droit.

Il est maintenant grand temps d'aborder le point capital de l'argumentation de M. Goldziher. Les questions relatives aux sujets philosophiques (ontologiques) n'ont jamais préoccupé les « *progones* » (1) des casuistes modernes turcs, soutient le célèbre professeur de l'Université de Budapest. Les casuistes modernes turcs seraient donc, d'après lui, les « épigones » de l'Imam Azam. Celui-ci ne se serait jamais douté ni de la *substance* ni de l'*accidence*, et moi j'aurais rêvé l'existence d'une ontologie hanéfite, base du système juridique de cette école. Beau rêve, vraiment, dont je serais fier. Malheureusement pour moi l'ontologie de Numan court les rues et m'interdit de me parer des lauriers de l'Aristote sémite.

Voyons d'abord si les devanciers de l'Imam Azam se sont occupés ou non de métaphysique. « Chahrastani cité par M. Dugat rapporte (p. 32, texte Caréton) avoir vu une épître (rissale) adressée à Abd-ud-Melik (Oméïade), fils de Mervan, dans laquelle il questionne le khalife au sujet du *Kadar* et du *Djabar* (le libre arbitre et son exclusion) ». M. Dugat croit qu'il est plus logique d'attribuer cette épître à Vassil bin Alta.

Souyouthi (*Hist. des Khalifes*, page 255) dit:

(1) Ce mot signifie ancêtres éloignés. C'est le pendant du terme « épigones » si malheureusement choisi par M. Goldziher pour exprimer un sens mal défini, paraît-il, dans son esprit. Est-il aussi hélléniste ? « Qui beaucoup embrasse mal étreint, » dit un sage proverbe.

« Le Khalife Oméïade Yezid III, mort en 743 ap. J.-C., avait adopté publiquement la doctrine moutazélite ».

M. Dugat (p. 55, *op. cit.*) écrit : « Nous allons voir, sous les Abbassides, les moutazélites créer de nouvelles doctrines et tenter une réforme qui, si elle avait réussi, aurait peut-être renouvelé tout l'esprit de l'islamisme primitif ».

Massoûdi, dans son *Moroudj* (trad. B. Meynard, t. VI, p. 20 et suiv.), expose les points fondamentaux de la doctrine moutazélite. Il serait trop long de les énumérer ici, d'autant plus que, cette secte se subdivise en branches nombreuses dont chacune prend une dénomination spéciale. J'ai adopté, justement pour cette raison, l'appellation générique « dissidents » et j'ai donné quelques renseignements spéciaux sur l'une des branches dissidentes que j'ai appelée *événemaniste*, et que d'autres appellent *Djebarite*. J'ai dit en outre (p. 77, *Not. hist.*):

« Dans la période historique où nous sommes arri-
» vés (règne de Mansour), les idées philosophiques ré-
» gnant parmi les chrétiens (en Syrie) étaient celles
» des néoplatoniciens. Ceux des musulmans qui étaient
» venus de Perse, où la philosophie d'Aristote était
» connue et admirée depuis la conquête d'Alexandre,
» suivaient les préceptes de l'école péripatéticienne ».

M. Dugat écrit (*op. cit.*, p. 202) : « Mais les sectes moûtazélites furent sans contredit celles qui étu-

dièrent le plus et le mieux les ouvrages des philosophes grecs ».

Pour serrer de plus près mon argument, il faut que je limite la discussion aux croyances de la variété (secte) dissidente dont j'ai parlé, celle des événemanistes (Dehris ou djabarites). M. Dugat les résume comme il suit (*op. cit.*, p. 45) : « L'homme » ne peut rien ; il n'a pas l'attribut de la puissan- » ce ; il est *contraint* dans ses actes ; il n'a ni pou- » voir, ni liberté, ni choix ; Dieu a créé en lui les » actions comme il a créé les êtres inanimés. C'est » par une sorte de figure de mot qu'on attribue des » actions à l'homme comme on les attribue aux » êtres inanimés quand on dit : l'arbre produit » des fruits, l'eau coule, la mer roule, le soleil se » lève, se couche, la terre tremble, etc. La récom- » pense et le châtiment sont prédestinés comme » les actions ».

« Les anciens musulmans, continue M. Dugat, » ceux qui suivaient les doctrines primitives, » étaient leurs plus violents ennemis ».

Qu'on lise les pages 77 et 78 de mes *Notions historiques* et on verra que je n'ai pas dit autre chose. Si l'on voulait lire en outre toutes les pages concernant l'Imam Azam et son système, 79 à 114, on rèsterait convaincu du profond respect pour la vérité historique avec lequel j'ai traité l'importante question de la naissance du *corpus juris* de l'Islam.

Mais la question à résoudre est autre : M. Gold-

ziher oubliant qu'il m'a accusé d'ignorer l'existence des deux écoles adversaires qui se sont disputé le pouvoir législatif dans les premiers temps de l'Islamisme, affirme que j'ai attribué aux chefs d'école du second siècle de l'Hégire, Hassan-el-Barsi, Hamad, Ebou-Hanifé, etc., les idées et notions des casuistes turcs modernes et m'adresse l'admonestation gracieuse que voici : « *Mais l'historien* » *n'a pas le droit de confondre les époques et d'at-* » *tribuer au fondateur les idées d'un* « *épigone* ». Il est étonnant que mon savant contradicteur puisse ignorer à ce point l'histoire de l'Islamisme.

Ayant donné à M. Goldziher le moyen de trouver le système philosophique hanéfite et de s'y instruire sur ce qu'il appelle la *substance* et l'*accidence*, je crois inutile de répéter une fois de plus que ce savant européen ne s'est pas donné la peine d'étudier les matières à propos desquelles il donne une si libre carrière à sa verve de censeur. Il a confondu de la façon la plus déplorable, les faits et les époques et il est tombé dans d'injustifiables anachronismes.

*
* *

La loi musulmane repose-t-elle sur la révélation divine ? Trouve-t-on dans mon livre soupçon de négation

M. Goldziher trouve que j'insiste trop à démontrer que la loi musulmane repose sur la révélation divine.

« *L'inanité de cette thèse, écrit-il, est démontrée par l'auteur lui-même, qui cherche à prouver que la jurisprudence musulmane est basée sur des recherches scientifiques indépendantes* ».

de cette croyance musulmane ?

Non seulement je n'ai pas cherché à prouver une pareille énormité, mais j'ai constamment dit le contraire. Tout mon livre en est la preuve, et je mets M. Goldziher en demeure d'indiquer les pages et les lignes où il a pu découvrir l'hérésie qu'il m'attribue.

M. Goldziher a soin, du reste, de se contredire lui-même, lorsqu'il parle de « *l'enthousiasme avec lequel l'auteur* (M. Savvas) *tend à démontrer l'influence de la religion sur toutes les manifestations de l'esprit mahométan* ».

Quelques lignes plus haut, ne l'oublions pas, il disait que « *l'inanité de cette thèse est démontrée par l'auteur lui-même, qui cherche à prouver que la jurisprudence musulmane est basée sur des recherches scientifiques indépendantes* ». Si j'ai fait l'un, je n'ai pu faire l'autre, et si M. Goldzieher prétend que j'ai fait l'un et l'autre, il faut qu'il le prouve !

J'ai soutenu, d'après le dogme mahométan, que tout est révélé dans l'Islam, mais que la loi musulmane n'est ni étroite ni immobile, qu'elle est progressive, modifiable. Elle se développe selon les nécessités des temps, conformément à la volonté explicite du Prophète.

Tout perfectionnement dans la loi musulmane doit se faire

J'ai prouvé, en outre, que tout progrès, c'est-à-dire tout élargissement, tout perfectionnement de cette loi, doit se faire *islamiquement*, être justifié par des arguments tirés de la révélation, je veux

dire des quatre sources de toute vérité, des quatre assises sur lesquelles repose toute disposition législative mahométane.

islamiquement suivant des règles et des procédés issus de la révélation.

« *Cette théorie est sans portée aucune*, *commente M. Goldziher, pour la plus ancienne époque de l'histoire du droit musulman*, *et ne pouvait pas être au VIIIe siècle de notre ère la devise des jurisconsultes de Damas et de Bagdad* ».

C'est au contraire à cette époque-là, — je viens de le montrer par les faits historiques les plus indéniables — que les luttes entre l'école conservatrice et l'école dissidente (événemaniste) et se sont produites. Il aurait fallu transcrire ici 35 pages (de 59 à 94) du premier chapitre de mon livre, pour faire sentir à quel point la vérité historique a été méconnue par M. Goldziher. Je me bornerai à développer ce que j'ai dit il y a un instant, c'est-à-dire que, sous le khalife Mansour, mort en 775, les écoles susvisées ont livré des batailles décisives. Les événemanistes (branche des dissidents) ont été ainsi appelés, parce que la principale thèse qu'ils s'efforçaient à faire prévaloir était la production des événements par une nécessité inéluctable, effet du jeu des aptitudes et des forces dont les êtres, sans en excepter l'homme, sont doués, et indépendamment de toute intervention de la providence. Ces systèmes sont antérieurs à l'action législative du Grand-Maître. Ils appartiennent, par conséquent, à l'époque que j'ai indiquée avec précision. M. Goldziher ose-t-il nier l'histoire?

Il ne pouvait pas en être autrement. Je viens d'en exposer longuement les raisons. Je n'ajouterai que deux mots pour faire voir quelles étaient les nécessités politiques de l'époque. Le souverain (Mansour) qui triompha de ses adversaires et s'assit sur le trône du Khalifat, grâce à la promesse faite à l'Islamisme de rétablir le droit musulman dans toute sa pureté, ne pouvait laisser subsister longtemps la situation judiciaire que les Oméïades avaient tolérée. Il parut hésiter d'abord, il laissa faire les savants, il ouvrit à deux battants les portes des mosquées aux joûtes législatives, mais la réforme commença sous son règne, antérieurement à la carrière publique du Grand-Maître. Celui-ci fit sa première apparition sur la scène du monde savant, ainsi que je l'ai raconté (*Not. hist.*, p. 79 à 86), à propos d'une discussion sur l'action de Dieu dans l'univers.

*
* *

La philosophie d'Aristote a pénétré dans le monde musulman incomplètement et sous de fausses appellations par les efforts des néophytes persans

Je suis bien aise de donner ici quelques explications sur le débat que j'ai soulevé dans les lignes suivantes du 1er vol. de mon « étude » (p. 77, *Not. hist.*).

« Ceux des musulmans qui étaient venus de Perse, » où la philosophie d'Aristote était connue et admirée » depuis la conquête d'Alexandre, suivaient les préceptes de la métaphysique péripatéticienne. Ils se montraient désireux d'en faire la base de la réforme judiciaire islamique ».

On pourrait supposer que j'attribue aux Persans seuls l'introduction, dans le Kalifat musulman, de la science grecque. Ce serait une erreur. Les ouvrages philosophiques grecs furent importés en Syrie vers l'année 770 de l'ère chrétienne. Quelques traductions de ces travaux, et notamment celle des « éléments d'Euclide », furent faites pendant les cinq dernières années du règne de Mansour. Les deux règnes qui le suivirent ne présentent pas, sur ce sujet, de résultats appréciables. Sous Haroum-el-Rachid et sous Emin, ce mouvement scientifique s'accentua médiocrement. Ce ne fut que plus tard, sous Méemoun et Moutévekel, que les Arabes entrèrent en possession de toute la science grecque. On sait le rôle qu'a joué à cette époque le célèbre Yahia Ibn-Massouia, mort en l'année 885 de notre ère. Ce chrétien Nestorien, après avoir appris la théologie, étudia la médecine qu'il enseigna publiquement et avec distinction. Favori de Méemoun, il fut chargé de surveiller les travaux de traduction des livres grecs, et continua à remplir cette charge importante après la mort de son protecteur. De nombreux ouvrages furent demandés alors à Constantinople et offerts avec beaucoup d'empressement. Tels sont les faits.

vivant en Syrie. Elle est venue directement de Constantinople, plus tard, sous son vrai nom alors et complète.

Si l'on veut bien considérer maintenant que la traduction des ouvrages philosophiques grecs commença à peine en 770, et si l'on se rappelle que le Grand-Maître mourut en prison en 767, on comprendra que son enseignement est antérieur au

travail qui mit les Arabes en possession des trésors de la science grecque.

Il est donc raisonnable d'admettre que les Persans qui vivaient en Syrie ou qui vinrent à Bagdad après l'installation du Khalife dans cette ville, y avaient transporté, les premiers, les idées philosophiques d'Aristote, en les modifiant de façon à en cacher l'origine et à flatter les personnages haut placés dont ils sollicitaient la mission de présider à la formation des lois de l'Empire. Le Grand-Maître s'y opposa, et dut par conséquent créer une ontologie rigoureusement conforme aux données de la doctrine islamique.

*
* *

La méthode du droit Romain et la création de la législation musulmane.

M. Goldziher soutient « *que les jurisconsultes de Damas et de Bagdad ne pouvaient pas, avec leurs lois primitives rapportées d'Arabie, satisfaire aux besoins des sociétés raffinées, syriaques et mésopotamiennes, et que, loin de là, ils s'apprêtaient à créer, sous l'influence de la méthode du droit romain, un système de loi adapté aux besoins de la nouvelle société* ».

La dernière partie de ce passage est absolument le contre-pied de la vérité. Ici l'erreur est énorme. Des savants très compétents ont soutenu que le Code musulman est puisé dans le droit romain. Pas un n'a dit que le droit musulman aurait été créé sous l'*influence de la méthode du droit ramain.* Peu de savants, en effet, ignorent que la mé-

thode du droit musulman diffère essentiellement de toute autre méthode législative. Il faut n'avoir jamais ouvert un *Traité de méthode législative islamique* pour laisser échapper une assertion si stupéfiante.

La méthode de législative de l'Islam est extraite des quatre sources.

La méthode par laquelle les savants musulmans du VIIIe siècle de notre ère ont formé leur Code, est extraite, je me vois forcé de le répéter sans cesse, des quatre sources et surtout des deux sources mères de toute vérité juridique et judiciaire musulmane : le Coran (parole de Dieu) et le Sounnet (conduite de son prophète). La méthode existe, c'est ce que M. Goldziher appelle *méthodologie* ; on s'en sert dans l'Islam encore aujourd'hui pour légiférer, de sorte qu'on ne peut la confondre avec aucune autre et moins encore avec celle d'un droit procédant, à l'exception des XII Tables, de la raison humaine.

M. Goldziher n'a pas permission de me paraphraser en estropiant ce que j'ai écrit, pour le faire servir à sa cause. J'ai longuement expliqué la situation dans laquelle la souveraineté musulmane se trouva après la conquête de la Syrie. Il me suffira de rappeler les lignes suivantes (p. 53, *Not. hist.*) :

Rôle du juge et du jurisconsulte musulmans dans des pays

« Le jurisconsulte mahométan qui arrive dans un » pays nouvellement soumis à l'Islam y trouve une ci- » vilisation différente et des transactions humaines » inconnues dans les pays où il avait exercé jusque-là » ses fonctions. Il ne peut cependant se servir, dans le

nouvellement conquis.

» pays nouvellement conquis, d'une loi autre que la » sienne. Il commettrait un acte d'impiété s'il déclarait » légales ou illégales les actions des hommes et l'usage » des choses que la raison humaine a approuvées au » point de vue juridique, mais sur lesquelles il n'existe » pas dans son code d'appréciation fondée sur la vé- » rité révélée de l'Islam.

« Le jurisconsulte musulman, dans un pays nouvel- » lement conquis, est néanmoins obligé de rendre la » justice aux nouveaux sujets de l'Etat islamique.

« Il ne peut, sans déchoir et sans transgresser la loi, » laisser subsister dans les contrées conquises les an- » ciens tribunaux et les anciens Codes. Telle fut la si- » tuation vraie et exacte des premières autorités mu- » sulmanes qui fonctionnèrent en Syrie.

« Cet état de choses explique l'attitude indécise que » les Oméiades ont gardée pendant toute la durée de » la dynastie (1).

« Mais les Abassides ne pouvaient pas, pour les rai- » sons que j'ai minutieusement expliquées, continuer » pendant longtemps la politique de l'abstention. Ils ont » néanmoins cherché à gagner du temps, en laissant » les savants libres de discuter publiquement les bases » doctrinales sur lesquelles la législation musulmane » devait être assise. C'est alors qu'a surgi l'esprit émi-

(1) En dehors de la preuve fournie par Pezdevi, je trouve dans l'ouvrage de M. Dugat les lignes suivantes : « En 765 de J.-C. mourut -Ibn-Abou Séila, qui avait été Cadi sous les Oméiades; c'était un jurisconsulte qui décidait les questions juridiques par le raisonnement, l'analogie. Il se préoccupait peu des trois autres sources principales ». Le Coran, donc, le Sounnet et l'Idjmâ, étaient tombés en désuétude sous cette dynastie.

» nent, le savant convaincu, qui, sans s'écarter jamais » d'une seule ligne de la stricte vérité islamique, sut » accepter toutes les idées saines et libérales et réussit » à enrichir le Code musulman des dispositions pro- » pres à résoudre toutes les contestations légales sur- » gissant dans une société aussi avancée que l'était » celle de la Syrie à l'époque de la conquête musul- » mane ».

*
* *

De l'indépendance du droit musulman. M. Goldziher nie cette indépendance, sans produire aucune preuve à l'appui de son opinion.

M. Goldziher est d'une opinion diamétralement opposée à la mienne, en ce qui concerne l'indépendance du droit musulman. Il est parfaitement libre de garder ses convictions, qui, du reste, ne sont pas neuves. Néanmoins, puisqu'il veut les faire prévaloir, il a le devoir de les mieux justifier. Il se contente d'affirmer sans prouver.

« *On ne peut pas, écrit-il, quoiqu'en dise l'auteur (M. Savvas), nier la grande influence qu'exerça en Syrie l'étude du droit romain sur l'initiative des plus anciens théoriciens du droit musulman. Et ce fait historique reste debout malgré l'assertion de Savvas Pacha, que le droit mahométan est la production la plus importante du génie sémitique. Nous n'y croyons pas et nous sommes confirmés dans notre incrédulité, non seulement par des preuves positives, mais aussi par la confusion qui règne dans le camp des partisans du caractère sémitique et arabe du Fikh.* »

J'arrête ici la citation, afin de faire remarquer que M. Goldziher parle de preuves positives,

mais ne les présente pas. Il nous renvoie, paraît-il, à l'un de ses ouvrages (1) et je ne doute point qu'il n'y ait dépensé beaucoup de talent pour soutenir sa thèse. J'ai produit, moi, avec la plus grande sincérité, les raisons qui motivent ma manière de voir.

Il faut préciser la question concernant l'indépendance et le caractère sémitique du droit Musulman avant de chercher à la résoudre.

La question est des plus faciles à résoudre. Mais il faut auparavant préciser ce dont il s'agit. Je reconnais, je n'ai pas manqué de le déclarer, les similitudes existant entre quelques-unes des conclusions pratiques (dispositions judiciaires, articles de code) auxquelles les deux législations aboutissent. Mais ces similitudes ne prouvent point que l'un des deux systèmes dérive de l'autre. Elles tiennent aux conventions formées sous le régime du droit romain et sous les Oméiades, antérieurement aux triomphes des Abbassides. Ces contrats, ayant dégénéré en litiges, furent portés, après la conquête, par devant le juge musulman. Comme celui-ci ne trouvait pas — je l'ai dit bien avant M. Goldziher — dans son code sommaire des articles qui leur fussent applicables, il devait légiférer pour réussir à résoudre ces contestations, c'est-à-dire créer des dispositions nouvelles appropriées aux cas nouveaux; mais ces dispositions, il devait les extraire des sources sacrées de toute vérité islamique. Les résultats de ce travail durent souvent ressembler aux dispositions du droit qui était

(1) Est-ce son traité sur les *origines de la jurisprudence musulmane* ?

en vigueur dans le pays avant le règne de Mansour, le droit romain; mais la source d'où ils découlaient et la voie suivie, les moyens (règles et procédés) que les jurisconsultes musulmans employaient pour les extraire, n'en demeurent pas moins absolument nouveaux et de création islamique.

Par exemple, si un homme se présentait au tribunal musulman pour réclamer l'exécution d'un contrat portant sur une transaction humaine non prévue par la jurisprudence mahométane, le juge musulman ne pouvait pas le renvoyer en lui déclarant qu'il ne trouvait pas dans son code des articles applicables à son cas. Il ne pouvait pas non plus déclarer que le contrat était sans valeur. De même que le juge romain, son prédécesseur, il ne décidait certainement pas que le contrat ne devait point être respecté. Au contraire, après avoir constaté que le pacte résultait de l'accord de deux volontés libres et jouissant de la plénitude de leur raison, qu'il ne contenait pas de clauses attentatoires à la morale ou à l'ordre public, qu'il n'occasionnait à aucune des parties un dommage exorbitant, etc., etc., il rendait une sentence ordonnant l'exécution du pacte contenu dans le contrat. Il motivait cependant sa sentence autrement que le juge romain. Il l'asseyait sur ces paroles du Prophète : « Les musulmans doivent rester dans leurs conventions » (1). Sans une pareille justifi-

(1) Cette maxime de droit s'applique par *extension* aux sujets non musulmans de l'Empire islamique.

cation, tirée de l'une des quatre sources sacrées, le juge mahométan ne se serait jamais cru autorisé à prononcer.

Toute conclusion ainsi adoptée par le juge musulman forme jurisprudence et doit être inscrite dans le Code. Elle est analogue ou semblable à celle de la législation romaine ; les deux droits se ressemblent donc dans quelques-unes de leurs dispositions, mais, considérés au point de vue de leurs sources et des procédés que chacun d'eux emploie pour arriver à des conclusions légales, restent absolument différents. L'un procède de la loi des XII Tables et de la raison humaine, l'autre de la volonté de Dieu révélée aux hommes par le Coran et le Sounnet.

J'invite M. Goldziher à prendre le Code musulman, et je lui indique, pour faciliter sa tâche, un des plus méthodiques, le Durer. Je le défie d'y trouver un seul article basé sur la raison humaine et indépendant de la vérité révélée islamique. S'il en découvre un seul qui ne soit pas assis, directement ou indirectement sur la parole de Dieu (Coran), sur la conduite de Mahomet (Sounnet), sur les décisions des Conciles des trois premières générations musulmanes (Idjmâ), ou sur l'Analogie légale admise par les jurisconsultes musulmans (Kiyas), ou enfin sur les seize sources secondaires, je suis prêt à déclarer que je me suis trompé. Le fait vaut mieux, je crois, que les paroles. Du reste, les procédés par lesquels le Code musulman a été extrait, je le dis une der-

nière fois, de ces sources absolument musulmanes, les règles qui ont servi à leur extraction (la méthode législative), sont exclusivement islamiques.

Les ouvrages de méthode abondent ; j'ai énuméré les principaux (p. 47 et s., *Not. hist.*). Que l'on prenne donc l'un des plus anciens, celui de Pezdevi, mort en 481, et le plus récent, celui de Khadimi, qui est mort au commencement du XIII[e] siècle de l'Hégire ; qu'on les étudie avec attention, et l'on restera convaincu que chaque règle de la méthode suivie par les grands jurisconsultes fondateurs de la législation musulmane est également basée sur la vérité révélée.

M. Goldziher, je le répète avec intention, semble n'avoir jamais étudié le Code musulman et n'avoir pas même ouvert un traité de méthode (Oussoul). Il aurait bien fait d'attendre mon second volume, qui contient (je l'ai dit pages XXIV et XXXIX des *Cons. prél.*) la méthode législative. Il y aurait appris ce qu'est cette partie du droit musulman ; et il aurait peut-être modifié son opinion. En tous cas, il aurait pris soin de la mieux soutenir. Cette persistance dans l'erreur ne m'étonne pas : de notre temps, le talent se charge de défendre les causes les plus insoutenables.

*
* *

La critique de M. Goldziher laisse supposer qu'il s'est décidé à cultiver le droit musulman et M. Goldziher

justifiera sa réputation en nous faisant bénéficier de son savoir par un traité sur la méthode législative de l'Islam.

à nous faire bénéficier des fruits de ses études, en écrivant un traité sur ce qu'il appelle la méthodologie musulmane. Il aurait rendu à l'Occident un très utile service, en produisant, dans la partie théorique du droit musulman, une œuvre digne de sa renommée. Je me serais estimé heureux de reconnaître que mon essai n'est qu'un bambin auprès du colosse que M. Goldziher aurait mis au monde.

*
* *

De la confusion existant suivant M. Goldziher dans le camp de ceux qui considèrent la loi de l'Islam comme indépendante

Je reviens maintenant à la phrase que j'ai dû couper tantôt.

Mon vaillant critique est édifié, dit-il, dans sa conviction, « *par la confusion qui règne dans le camp des partisans du caractère sémitique et arabe du Fikh* ».

Cette confusion, il essaie de la faire constater en s'exclamant : « *N'est-il pas étonnant que ce soit le même Renan, dont Savvas Pacha combat l'opinion sur la question qui nous occupe, qui ait dans son* « Histoire générale des langues sémitiques » *prétendu que les Arabes ont créé leur jurisprudence de leur propre initiative* » ?

De M. Renan et de ses travaux sur la race sémitique.

Je regrette d'avoir à le dire, M. Goldziher connaît M. Renan autant que le droit musulman. Un éminent personnage français, M. le Président du Sénat Challemel-Lacour, dans son discours de réception à l'Académie française, définit M. Renan comme il suit : « Un penseur qui avait la contra- » diction pour devise et qui se jouait avec délices

» en présentant dans la même page, quelquefois » dans la même phrase, les aspects opposés des » choses ; toujours le premier, d'ailleurs, à pré- » voir les difficultés, et d'une adresse sans égale » à parer d'avance les objections avec l'élégance » de jeu qui laisse la critique à la fois éblouie et » décontenancée ».

Je vais donner un aperçu rapide des erreurs commises par M. Renan à l'égard de la race arabe. Je le prends dans la *Revue philosophique* de M. Littré. Il est dû à la plume de M. Charles Mismer, écrivain français estimé à juste titre pour l'un des savants d'Occident qui ont le mieux étudié la doctrine de Mahomet et son action sociologique. Avant de le faire, toutefois, il est juste que je prenne la défense de M. Renan, parce que M. Goldziher l'attaque bien à tort. Par une rare exception, M. Renan ne s'est pas mis, cette fois, en contradiction avec lui-même. Il considère le droit musulman comme une création arabe. Mais il n'admire point cette production du génie sémitique, il la tient pour inférieure, ainsi que toutes les autres manifestations de l'intellect arabe. Il ne se contredit pas, il est conséquent et tout à fait d'accord avec sa doctrine générale sur les races : le droit musulman fait partie intégrante des créations de l'intellect sémitique.

Voici maintenant l'opinion de M. Renan sur l'Islamisme et ses productions scientifiques, telle

que l'a résumée M. Mismer (*La philosophie positive*, 2e série, 15e année, n° 6, mai-juin 1883).

« *L'Islamisme et la science* ; sous ce titre, écrit M. Mismer, M. Renan a donné à la Sorbonne, devant l'Association scientifique de France, une conférence, œuvre d'éloquence pure, échafaudée sur des pointes d'aiguilles, semblable enfin à ces plaidoyers d'avocat et à ces discours parlementaires qui charment et captivent, jusqu'à ce que la raison offensée proteste ».

La question tranchée par M. Renan dans le sens de l'incompatibilité de l'Islam avec la science, n'en demeure pas moins, selon M. Mismer, « une » des plus graves de notre époque, une de celles » dont la solution réclame le plus d'études préala- » bles, d'indépendance d'esprit et de probité ».

Ces paroles, que l'éminent écrivain adresse à M. Renan, pourraient s'appliquer à bien d'autres savants, dont la plume galope sur des sujets qu'ils ne se sont jamais donné la peine d'étudier. M. Mismer présente, avant de les critiquer, les principales propositions de M. Renan, qu'il reproduit, autant que possible, littéralement. J'en transcrirai ici une seule, la cinquième :

« C'est en vain que l'on invoque le passé. Il » n'y a jamais eu de civilisation arabe ; il n'y a » jamais eu de civilisation musulmane. Il y a eu, » il est vrai, pendant 500 ans, dans les pays mu- » sulmans, des savants, des penseurs très distin- » gués. On peut même dire que, pendant ce temps,

» le monde musulman a été supérieur par la cul-
» ture intellectuelle au monde chrétien.

» Mais cette supériorité ne tient pas à l'Islam.
» Elle est indépendante de l'Islam. Elle est due, à
» Bagdad, à des Nestoriens, à des Parsis, à toutes
» sortes de gens que les vrais croyants mépri-
» saient, à des filsoufs et à des farmaçounes.
» Sautant de Bagdad en Espagne, sans s'arrêter
» aux foyers intermédiaires de civilisation, pas
» même au Caire, M. Renan renonce à tout expli-
» quer par les Nestoriens et autres filsoufs : « Les
» juifs, dit-il, apportent à la science une collabo-
» ration active ».

Le lecteur voit que je n'ai rien exagéré en disant que M. Renan tient pour inférieures toutes les productions de l'esprit arabe, et qu'il attribue à des étrangers (1) les périodes de la civilisation musulmane dont il ne peut nier l'existence.

Qui dit philosophie, dit base de législation, car, ainsi que je viens de le faire sentir, il n'existe pas de vérité juridique et partant de disposition judiciaire qui ne soit assise sur un système philosophique. M. Renan, en refusant toute aptitude philosophique aux Sémites, nie donc l'origine sémitique des fondements du droit musulman.

Cette opinion n'est pas la mienne, et je ne suis pas le seul qui soit convaincu de l'indépendance du droit musulman. Des savants, dont les ouvrages prouvent qu'ils ont accordé une attention spéciale

(1) Les *Parsis* sont surtout les héros de M. Renan.

à l'histoire de la science sémitique, s'expriment de la façon la plus péremptoire sur ce sujet.

Les Arabes ont produit, pendant le premier siècle de l'Hégire, une philosophie originale.

Tout peuple qui se réveille de la torpeur intellectuelle propre à l'état barbare, se crée un monde idéal, une philosophie toujours religieuse. Les habitants des deux villes saintes n'étaient pas absolument barbares, mais leur culte était abject et grossièrement anthropomorphique.

Ils en sortirent grâce à l'enseignement du Prophète, et une nouvelle existence sociale étonnamment prospère dut sa naissance à la doctrine mahométane. Ceci est antérieur à l'époque où la science grecque commença à exercer son influence sur les peuples musulmans (1). Une première métaphysique, une théologie et une sociologie absolument islamiques, furent fondées par le Coran. Elles sont mahométanes, ou pour mieux dire, coraniennes.

Une redite me paraît ici indispensable.

Une dizaine d'années après la mort du Prophète, la Perse fut envahie par l'Islam ; les savants de ce pays furent tentés de venir en Syrie pour prendre part au mouvement social des Arabes. Ils y cherchaient une patrie, la patrie religieuse dont la conception avait été l'œuvre la plus importante de

(1) Cent quarante-huit ans séparent l'Hégire (622 ap. J.-C.) des premières traductions des ouvrages grecs (*Eléments d'Euclide*) qui parurent entre 770 et 775 de J.-C.

Mahomet. Ils revendiquèrent les avantages et les situations sociales que la doctrine mahométane accorde aux plus savants.

A cette époque (sous Omar), la science péripatéticienne n'avait pas été encore, on vient de le voir, directement importée de Grèce. Les savants persans cherchèrent à l'introduire dans l'empire musulman, en la modifiant selon leur convenance et sans en faire connaître les origines. Ils la présentèrent comme une conception du dogme mahométan, plus rationnelle que celle des Orthodoxes (Sounnis). Les premiers, donc, ils tentèrent la réforme à laquelle plus tard un maître éminent, défenseur de l'orthodoxie mahométane la plus absolue, Hassan Basri, donna le nom de Moûtazilisme.

Les savants professant des doctrines analogues à celles des moûtazilés, mais qui ne portaient pas cette appellation, avaient joui d'une situation favorable sous les Oméïades. Cette dynastie une fois renversée, la question de l'orthodoxie islamique dut fatalement traverser une période agitée. Ses défenseurs triomphèrent sous Mansour et Haroûn-el-Raschid. Grâce d'abord à la science, à la haute moralité et au prestige sans égal dont avait joui l'Imam Azam, grâce ensuite à l'habileté de son élève, Ebou Youssouf, aux vertus solides et au savoir de l'Imam-Mohamed, ils dirigèrent le mouvement législatif.

Sous Méemoun, les Orthodoxes succombèrent

aux attaques des moûtazilés, qui réussirent alors à capter la confiance de ce khalife et de ses successeurs. Ils jouirent de leur protection jusqu'au règne de Moutévékel. A cette époque, l'orthodoxie islamique fut définitivement rétablie.

Les enseignements qui découlent, pour tout esprit impartial, de l'étude de la période historique où sont compris les règnes de Mansour, d'Haroun-el-Raschid, de Méemoun, de Moutassem, de V. Billah et de Moutévékel, période qui s'ouvre en 754 et se termine en 861 de notre ère, sont incontestables. Mansour, bien qu'il penchât vers les Moûtazilés, se voyait obligé de rétablir l'orthodoxie musulmane; il dut se montrer impartial, il laissa l'Imam Azam jeter les fondements de la méthode et former une jurisprudence islamique. Après avoir mis à mort ce savant éminent, Mansour jugea que l'Imam Ebou-Youssouf, tout orthodoxe qu'il fût, était le seul homme capable de servir ses intérêts personnels et ses faiblesses, sans le compromettre aux yeux de l'Islamisme orthodoxe. Il lui accorda donc la plus haute situation judiciaire dans l'empire.

Haroun-el-Raschid, orthodoxe convaincu lui-même, confia la direction des affaires législatives et judiciaires au second élève d'Ebou Hanifé, l'Imam Mohamed.

Jusqu'ici l'influence de la philosophie grecque sur l'esprit arabe se fait peu sentir. Il est certain, du moins, que la science d'Aristote n'avait pas

été encore appelée à diriger les philosophes et les jurisconsultes de l'Islam.

Méemoun, souverain savant, mais homme vicieux, se livre à des actes d'une barbarie inouïe pour soutenir les doctrines moûtazélites. Il fait arracher par la nuque les langues des savants qui osent dire que le Coran n'a pas été créé.

Les malheurs qué fit naître cette conduite du souverain furent compensés par un grand progrès, pour les musulmans d'abord, et plus tard pour l'Europe et l'humanité entière. Méemoun sentit le besoin de s'appuyer sur la plus grande autorité philosophique de tous les siècles. Il fit traduire Aristote et prépara ainsi le siècle d'Avieenne. Ses crimes et ses services à la science ont également contribué à rendre son règne célèbre.

Après Méemoun jusqu'à Montévékél, les orthodoxes de l'Islam furent constamment persécutés.

J'ai fait toucher au doigt, dans mon premier volume (p. 100, *Not. hist.*), une vérité qui domine toutes les autres, au point de vue de la formation du droit musulman :

« A l'époque, lira-t-on en cet endroit, où les intri-
» gues politiques mirent fin à son enseignement (de
» l'Imam Azam), son œuvre était presque achevée. Ses
» élèves la complétèrent par le même système et grâce
» à la méthode qu'il leur avait léguée. »

La mort d'Ebou-Hanifé est de beaucoup antérieure au règne de Méemoun, qui est justement

considéré comme ayant donné accès dans l'Islam au système philosophique grec. Le système d'Ebou-Hanifé, et surtout son ontologie juridique, sont donc des créations antérieures au triomphe de la philosophie aristotélicienne dans l'Islamisme et partant une création originale de l'esprit sémitique.

C'est au monde scientifique à apprécier mes arguments. M. Goldziher, qui en est l'une des lumières, a certainement le droit de battre en brèche mon argumentation.

Il appartient à l'école de M. Renan, et je n'ai nul grief contre lui.

Je me plais à penser qu'il a entrepris d'examiner mon livre avec l'intention de rester sérieux dans son raisonnement et crois ne lui rien demander d'exagéré en le priant de l'être en effet. Je l'affranchis volontiers des convenances, mais je me plains du peu de clarté et de suite qui règne dans sa critique ainsi que du ton léger qu'il affecte dans une discussion qui exige beaucoup de gravité.

*
* *

De l'Imam Ebou-Hanifé et du rôle qu'il a joué dans la création de la législation musulmane.

M. Goldziher écrit : « *Pour notre auteur, c'est sans conteste Ebou-Hanifé qui prit à la création de cette jurisprudence la plus grande part. C'est lui le père du Fikh ; c'est lui qui, d'après l'auteur, est le grand jurisconsulte de l'Arabie* ».

Oui, je le répète, M. Goldziher a feuilleté mon ouvrage ; il ne l'a pas lu. J'ai dit, page 93, *Not. hist.* :

« Tel était l'homme auquel le droit islamique doit
» sa *restauration* et son *achèvement* ».

Je n'ai pas parlé de *paternité* ; c'eût été, suivant le dogme musulman, une « mécréance ». Personne n'ignore que, dans l'Islam, le droit est dû à la révélation, et que les seuls législateurs sont Dieu et son prophète, l'un parce qu'il a donné, et l'autre parce qu'il a transmis aux hommes la science du droit. La raison qui m'a empêché de qualifier de législateurs les grands personnages juridiques de l'Islam (ceux que j'ai nommés jurisconsultes légiférants), la voilà.

M. Goldziher oublie donc qu'il vient d'affirmer avec emphase que la période de l'Imam Azam est décisive dans l'évolution du droit musulman.

J'ai donné, p. 7, *Not. hist.*, un tableau indiquant avec précision la situation que le droit occupe dans le domaine des sciences révélées. J'ai fait connaître, p. 156 et 157, *Not. hist.*, d'après le plus grand jurisconsulte musulman des temps modernes, la croyance musulmane relative à la naissance et au développement du droit musulman.

« Le droit, écrivait Ibni-Abbdine, est une semence que
» le Prophète obtint des trésors célestes et qu'il jeta
» en une terre fertile, les cœurs de ses compagnons ; le
» produit de cette semence, les vérités législatives, fut
» moissonné et déposé en lieu sûr par l'un des compa-
» gnons, Abdoullah-Ibni-Messoud ; plus tard Hamad
» s'occupa à débarrasser les grains de la paille, c'est-
» à-dire à séparer les vérités incontestables des ques-

» tions douteuses. L'Imam Azam a tout analysé. Il a » élucidé toutes les questions, en a étudié tous les dé- » tails et les modalités de leur production, il a con- » verti la graine en farine. L'Imam Mohamed en a » fait, comme un habile boulanger, des pains, c'est- » à-dire, il a divisé et classé l'ensemble des matières » étudiées par le maître, en chapitres et en sections » de chapitres, tels qu'ils se trouvent consignés dans » ses principaux ouvrages (1) ».

Il a été dit plus d'une fois que cet ouvrage forme le premier *corpus juris* de l'Islamisme. On le voit donc, j'ai assigné au Grand-maître la place qui lui appartient dans la restauration et le développement de la législation musulmane. Il y a joué un grand rôle, un rôle prépondérant et décisif, et j'ai tâché de faire connaître exactement son action législative.

Si M. Goldziher m'accuse d'avoir représenté le Grand-maître comme le père du droit musulman, il cesse d'être sérieux, et s'il nie le rôle capital que cet éminent esprit a joué dans la formation de la législation mahométane, il se contredit et il commet une erreur, sincère ou voulue, dont je lui laisse la responsabilité devant tous les hommes compétents d'Orient et d'Occident.

*
* *

Du caractère

M. Goldziher reprend : « *Le siècle de Haroun-*

(1) C'est l'ouvrage dont M. Goldziher a vu une édition dans la bibliothèque Vice-Royale du Caire.

El-Rachid, dit ailleurs Savvas Pacha (*p.* 71), *est absolument sémitique. Or, que l'on cultive sur ce terrain autant de psychologie de race qu'on voudra* (*l'auteur* (p. xxxvii) *fait même du syllogisme une création sémite*), *ici pourtant, où il ne s'agit pas d'impondérables comme par exemple à propos du génie d'une race qu'on oppose à une autre, mais d'individus bien définis qui ne peuvent se soustraire à notre contrôle aussi facilement que « le génie des peuples » et « les instincts des races », on ne peut arriver à rien avec des généralités* ».

absolument sémitique du siècle d'Haroun-el-Rachid.

Ce passage, à moins qu'il ne soit mal traduit, est, l'on en conviendra, diffus et obscur ; je tâcherai cependant d'y répondre avec une certaine clarté. Le siècle de Haroun-el-Rachid est, à mon avis, absolument sémitique ; j'ai exposé, p. 65 à 75, *Not. hist.*, les raisons qui me le font considérer comme tel. A M. Goldziher de les réfuter sérieusement et d'en prouver l'inanité. Je ne puis reproduire ici ces pages, je rappellerai seulement que Haroun fût un souverain arabe, arrière-petit-fils d'Abbas, mecquois par conséquent, et Hachimite ; arabe pur sang fut aussi, sans contestation, l'Imam Mohamed le Schéibani, son jurisconsulte et conseil légal, chargé de la confection de toutes les lois que ce grand souverain avait sanctionnées et promulguées. « Il légiféra, ai-je dit, sur les lieux, et organisa islamiquement tous les pays conquis par Haroun le juste ». Que M. Goldziher prouve le contraire ! Puisqu'il connaît l'œuvre de

cet Imam, la chose lui est facile, et je me jugerais confondu s'il avait trouvé la preuve de ses assertions dans le Djami-ul-saguir, ce résumé précieux de la législation musulmane approuvée, édictée et mise en vigueur par Haroun.

Parler de psychologie de race, d'impondérables, du génie d'une race, des âmes des peuples, c'est faire naître la confusion dans les esprits à propos d'une affirmation claire et nette, qui ne saurait être infirmée que par des faits.

Je prie instamment M. Goldziher d'indiquer la page et la ligne où je fais du syllogisme une création sémite. En attendant, je soutiens n'avoir jamais avancé pareille erreur. J'ai déclaré, au contraire, que l'enseignement péripatéticien avait pénétré pour la première fois en Syrie et en Arabie par la voie de Perse. J'ai voulu par là faire sentir que le syllogisme aristotélicien était à l'ordre du jour dans les discussions des savants, même avant la traduction en arabe de l'œuvre du Stagirite. Mais j'ai donné ici même, sur ce point, des explications très détaillées.

*
* *

De la nationalité et de l'origine de l'Imam Azam. Il est incontestablement arabe mais

« *Le plus grand atout, dit M. Goldziher, que l'auteur jette dans la balance en faveur du caractère national et arabe du droit musulman, est Ebou-Hanifé* ».

J'ai écrit p. 71, *Not. hist.* :

« La réforme législative islamique ne se fit ni par

» les chefs, ni par le peuple, elle est unique en son
» genre; elle fut commencée et achevée dans les mos-
» quées de Badgad par les savants de l'Islamisme
» dont les principaux sont Ebou-Hanifé, Ebou-Yous-
» souf, Imam Mohamed et Imam Zufer. »

il ne le serait pas que le droit musulman resterait toujours aux yeux des hommes compétents une création de l'intellect arabe.

Et dans la note B (même page):

« Les œuvres législatives de ces maîtres, qui for-
» ment autorité incontestable, ont été écrites toutes
» à Bagdad, sous les yeux de tous les savants de cette
» époque ».

Il n'est pas indispensable d'établir qu'Ebou-Hanifé fut arabe pour démontrer que le droit musulman est une œuvre sémitique. Celui qui a transmis aux hommes la première source du droit musulman (le Coran) et qui en créa la seconde (le Sounnet), le Prophète Mahomet était arabe; celui qui fit de la troisième source du même droit (Idjmâ) un puissant moyen législatif, Omar-Farouq, était également arabe. M. Goldziher en doute-t-il?

Reste à faire connaître le créateur de la quatrième source. Ebou-Hanifé a fait, il est vrai, un très grand et très savant usage de ce procédé législatif, mais il n'en est pas le créateur. Bien des questions avaient été résolues par le procédé de l'analogie légale du vivant du Prophète (1) ainsi que sous les premiers khalifes justes, et nommément sous les règnes d'Ebou-Bekr et d'Omar.

(1) La réponse de Moaz ibn-ul-Djebeb au Prophète rapportée exactement p. 42 et 43, *Not. hist.*, le prouve avec la plus grande évidence.

Indépendamment donc de toute considération relative à la nationalité d'Ebou-Hanifé, nous sommes obligés d'admettre que le droit musulman (Fikh) a été créé par des Arabes pur sang, mecquois pour la plupart et chefs de *gentes* dans la tribu des Khoreichites.

Ebou-Hanifé est le fondateur du premier *Corpus Juris* de l'Islam. J'ai fait connaître son action législative (pages 79 à 94) et exposé son système philosophique et juridique.

Je ne veux cependant pas laisser sans réponse le passage de la critique de M. Goldziher tendant à insinuer qu'Ebou-Hanifé était Persan : en dehors de la *Balance* de Charani, j'ai produit le témoignage de l'un des auteurs des *Suspensions de la maison de Dieu* (Kéabé), et de tous les biographes dont les noms figurent aux pages 87 et suivantes de mes notions historiques.

Toute biographie doit être lue en entier. Si M. Goldziher avait pris connaissance des travaux biographiques dont je parle, il aurait certainement évité de se prononcer en faveur d'une opinion qui n'est admise par aucun biographe sérieux. Il aurait dû lire au moins M. Flugel. Mais la question qu'il soulève, et à laquelle j'ai dû répondre, est depuis longtemps résolue. Personne ne conteste qu'Ebou-Hanifé ait vu le jour à Kufé, ville de la Chaldée, fondée par le Khalife Omar, et dont la population était exclusivement arabe.

En admettant même que les grands-parents d'E-

bou-Hanifé fussent venus de la Perse, et non de la péninsule arabique, s'installer à Kufé, le caractère absolument sémitique de l'œuvre de cet éminent légiste n'en serait pas modifié. M. de Savigny était issu d'une famille française : en passe-t-il moins pour un juriste allemand ?

Né en pays arabe, n'ayant jamais parlé d'autre langue que l'arabe, ayant fait toute son éducation en arabe, ayant puisé toute son instruction dans les ouvrages arabes, s'étant constamment occupé de l'étude du Coran et du Hadith, il doit être considéré, quelle que soit son origine, comme un jurisconsulte arabe ; d'autant plus que son œuvre, la jurisprudence musulmane, est toute extraite de sources absolument arabes.

La nationalité arabe d'Ebou-Hanifé ne saurait, de toute façon, être contestée, parce qu'il a plu à M. Goldziher de la mettre en doute.

De la signification exacte des mots, mola ou monla, que je n'ai jamais employés et du sens du mot mélik dont je me suis servi à propos d'Ebou-Hanifé.

C'est encore une étrange méprise qui a conduit ce savant à écrire : « *Il nous est permis de supposer que nous avons affaire avec un singulier malentendu linguistique de l'auteur* : *Savvas Pacha traduit par* « *Chef* » *le mot arabe* « *Mola* » , *qui a plusieurs significations*.......

L'ancêtre Persan d'Ebou-Hanifé était Mola, non de la tribu de Scheiban lui-même, mais de la tribu dont le frère de Scheiban était éponyme ».

Le mot Mola n'est jamais tombé de ma plume à propos d'Ebou-Hanifé. J'ai écrit *le Mélik* (chef)

de la tribu des Scheibans, et je prie instamment M. Goldziher de dire dans quelle page il a lu le mot « Mola ». Il est étrange qu'un orientaliste puisse confondre le mot « Mélik » avec le mot « Mola », et je regrette d'avoir à rappeler que le mot dont je me suis servi (page 87) n'est point susceptible d'une double interprétation.

Le reste de la tirade concernant Ebou-Hanifé est tellement obscur qu'il m'est impossible de le suivre.

« *L'arabe de race, nous dit M. Goldziher, se transforme donc, vu à la lumière philologique.*

L'origine persane du grand Imam, qu'on se rappelle à la mémoire par le nom de son grand-père Hurmuz, cité par Savvas Pacha, fut exploitée par ses adversaires d'une manière tendentieuse : par exemple, en combattant la doctrine qui ne s'est pas non plus fait jour dans l'école hanéfite, et d'après laquelle des musulmans ne connaissant pas la langue arabe peuvent, dans les formules symboliques de la vie religieuse, se servir également d'une langue non arabe, par exemple de la langue persane ».

Je ne comprends guère à quel propos on agite ici une question purement dogmatique, celle de savoir si les prières musulmanes peuvent être récitées dans une autre langue que l'arabe. Elle est d'autant moins opportune que l'on reconnaît que la doctrine en question ne s'est pas fait jour dans l'école Hanéfite.

Le nom de Hurmuz ne doit point embarrasser.

On sait de quelle popularité avaient joui, en Arabie, les noms de différents grands personnages Persans, princes ou savants (on estimait le Prophète lui-même heureux d'être né sous le règne d'un souverain aussi glorieux que le fût Nouchrivan, Hosrëes le Grand) et comme on les donnait volontiers aux personnages arabes occupant une situation aussi éminente que celle de chef de tribu.

*
* *

M. Goldziher s'appesantit à faire connaître que je ne sais rien sur le développement du droit en dehors de l'école fondée sur la doctrine d'Ebou-Hanifé.

Je connais quatre écoles orthodoxes, vivantes de nos jours, je les ai nommées plus d'une fois, et j'ai déclaré ne m'occuper que d'une seule, l'école d'Ebou-Hanifé. J'ai parlé des trois autres brièvement, j'ai donné les noms et les dates de chacun de leurs chefs, avec quelques informations sur leur vie et leur œuvre. En ceci, j'ai suivi l'exemple de Mola-Hosrev. Pour les détails, j'en ai été moins sobre que ce grand juriste.

L'accusation suivant laquelle je ne sais rien des autres écoles orthodoxes, est non seulement gratuite, mais tout à fait hors de propos.

*
* *

M. Goldziher est généreux, il affirme « *que j'ai fourni quelques fables convenues, mais qu'il ne m'en veut pas* ».

L'irrévérence qu'il me suppose envers le chef de

De l'Imam Chafi, de ses œuvres, de la supériorité de l'œuvre Hanéfite.

l'école Chafite lui donne pourtant sur les nerfs. « *Mais où il a tort, dit-il, c'est quand il accuse Chafi d'ambition à l'égard d'Ebou-Hanifé* ! » Il me fait aussi un crime de la brièveté avec laquelle j'ai examiné l'œuvre de cet Imam. Il doit reconnaître cependant que, pour me conformer à son désir, il m'eut fallu entreprendre un travail aussi long que celui que j'ai consacré à Ebou-Hanifé et à l'œuvre de son école. Tel n'était pas mon programme. On m'accuse donc injustement d'avoir mal fait ce que j'ai déclaré n'avoir pas l'intention de faire.

Il n'est pas non plus équitable de dire que j'ai déprécié ou que je n'ai pas voulu apprécier l'Imam Chafi. J'ai déclaré au contraire,

« Qu'il a été un esprit incontestablement supérieur, » intelligent et laborieux, riche de vertus et de pitié et » le plus grand savant de son temps » (p.81, *Not. hist.*).

Je ne pouvais pas cacher que Chafi présenta son système et son Code comme une réaction contre l'enseignement de l'Imam Azam. J'ai soutenu, il est vrai, que les services rendus par l'Imam Chafi à la science du droit ne sauraient être comparés à ceux du Grand-Maître. J'ai dit la même chose des trois autres chefs d'écoles, dont l'un, l'Imam Malik, est antérieur à Chafi au moins de 55 ans. Ils ont tous suivi le chemin ouvert par le Grand-maître, soit dans la création de leurs méthodes du droit, soit dans l'emploi de ces méthodes. L'histoire est là pour le certifier. Qu'on relise cette page de mon livre :

« Une dynastie musulmane (les Oméïades) règne
» pendant un siècle presque en Syrie, sans prendre
» la charge d'Islamiser la loi. Elle ferme les yeux sur
» l'administration de la justice et laisse subsister l'an-
» cienne loi du pays.

« La dynastie qui lui succède (Abbassides) doit ses
» triomphes guerriers et son succès à la promesse
» d'Islamiser la justice. Elle recule cependant devant
» les difficultés qu'elle rencontre et les juge insur-
» montables. L'attente du monde Islamique devient
» chaque jour plus anxieuse, lorsqu'enfin un homme,
» un savant sans pouvoir, sans qualité ni mandat, en-
» treprend, à l'ombre des mosquées, cette œuvre con-
» sidérable et différée toujours de construire la légis-
» lation conformément au principe Islamique. Il se
» donne tout entier à cette tâche, il sacrifie sa vie à
» la vérité qu'il défend et qu'il fait seul triompher.
» Ses élèves achèvent l'œuvre. Ils rédigent le *Corpus*
» *juris* formé par l'enseignement et les avis doctri-
» naux du maître. Et voici que 60 ans après sa mort,
» l'un des élèves de ses élèves essaie de contester l'ex-
» cellence de sa doctrine et cherche à lui substituer
» la sienne. L'histoire ne peut que faire justice d'une
» pareille prétention ».

Et plus loin :

« Si les trois autres Imams ont travaillé dans le
» même sens, ce n'est qu'après lui (Ebou-Hanifé) et
» après avoir vu le grand homme réussir dans une œu-
» vre réputée jusqu'à lui impossible, après avoir pris
» connaissance de ses travaux et de son système ».

Ai-je eu tort ?

Ebou-Hanifé est un créateur, c'est le Colomb de la méthode du droit musulman.

Une fois cette terre découverte, d'autres navigateurs y ont abordé, mais l'honneur de la découverte reste acquise à celui qui, le premier, jugea possible de créer une méthode législative purement Islamique et de l'extraire entièrement des sources révélées qui forment la base de toute croyance musulmane.

Comparaison des deux écoles Hanéfite et Chafite.

Quoique mon programme ne me permît pas de procéder à une étude comparative des deux écoles, Hanéfite et Chafite, je ne me suis d'ailleurs pas limité à des appréciations générales. J'ai présenté quelques échantillons des solutions juridiques et judiciaires données à propos de questions identiques par l'un et par l'autre des deux maîtres. Ainsi (p. 99, *Not. hist.*), j'ai fait connaître que, suivant l'école Hanéfite, dans la peine de l'insulte contre l'honneur de la femme, le droit de Dieu est prédominant, et que le droit d'exiger l'application de la peine se transmet aux héritiers de la femme insultée, qui peuvent toujours le réclamer, cette peine étant destinée à servir d'exemple. Cet exemple est nécessaire à la société entière ; partant le désistement des héritiers, pas plus que celui de la femme insultée, n'entraînent la remise de la peine. Cette peine est un droit de la société que tous réclament et que (1) l'autorité judiciaire ne peut pas

(1) Voir p. 119 à 124 des *Notions théoriques*, « La division des peines ».

abandonner sur le désistement des intéressés. L'école Chafite soutient au contraire que, dans cette peine, le droit de l'homme prime celui de Dieu, elle admet, par conséquent, la transmissibilité de ce droit par l'héritage ; mais elle considère le désistement des intéressés comme devant amener la remise de la peine.

On voit combien les vues du Grand-maître étaient plus larges et plus philosophiques que celles de l'Imam Chafi.

J'ai dit en outre que l'Imam Azam avait interdit la boisson que les Arabes appelaient Nebizou-t-temr, et qu'ils préparaient en exposant au soleil des dattes dans un seau rempli d'eau. Le Coran n'interdit que le vin ; le « Maître » déclara que, le vin ayant été interdit par Dieu parce qu'il donne l'ivresse, le Nébizou-t-temr qui donne aussi l'ivresse devait également être interdit. Il fit usage, comme on le voit, d'un moyen législatif Islamique, puisé dans la quatrième source (l'analogie des jurisconsultes). L'Imam Chafi est arrivé à la même conclusion par une voie indirecte ; il s'est servi, pour établir l'analogie, d'autres considérations. Il a raisonné ainsi : Dieu a interdit le vin, parce qu'il est le produit de la fermentation, attendu que la fermentation change les éléments constitutifs des êtres et en fait des substances enivrantes ; le Nébizou-t-temr est un produit de fermentation, par conséquent il doit être interdit.

Que les esprits impartiaux jugent maintenant si

la considération qui sert de base à l'analogie légale établie par l'Imam Chafi est aussi sérieuse que celle de l'Imam Azam. Pourquoi veut-on que Dieu interdise l'usage d'une substance qui n'altère pas la santé et ne trouble pas la raison, pour cela seul qu'elle est le produit d'une modification des éléments constitutifs d'un corps ? Ceux qui connaissent l'histoire de l'Islamisme en ses détails pourront dire que l'usage du vin a été interdit par le Prophète sur un ordre du ciel, graduellement, d'abord pendant le jour et plus tard pendant la nuit, parce qu'il troublait la raison des officiers et que leur état d'ivresse faisait craindre les plus grands dangers pour les guerriers, si peu nombreux alors, qui soutenaient la cause de l'Islam.

L'Imam Chafi, cela est bien évident, a voulu varier, dans le seul but de ne pas admettre l'analogie légale telle que l'Imam Azam l'avait établie. Il a admis, on le voit, une analogie peu logique et nullement conforme aux faits historiques concernant l'interdiction du vin.

C'est donc, je le crains, par pure ostentation que M. Goldziher s'attarde à nous renseigner sur le Code Chafite, et aussi qu'il parle sans grand à-propos de la « splendide » édition en trois volumes du même Code, que le gouvernement hollandais a fait traduire. Faut-il dire une fois encore que je n'ai jamais prétendu m'occuper du Code Chafite et que, même en ce qui concerne l'école Hanéfite, je ne me suis pas occupé du Code, me

bornant à faire connaître la méthode par laquelle ce Code a été extrait des sources connues de la législation musulmane? C'était là le but que je m'étais proposé.

Un critique consciencieux ne doit me juger que sur l'accomplissement de mon dessein, et toute la question est de savoir si j'ai réussi à montrer les caractères généraux, aussi bien que l'influence à travers les siècles, de l'école fondée par l'Imam Azam.

Voici ce que M. Dugat écrit de l'Ecole d'Ebou-Hanifé : « La doctrine était suivie dans l'Irac,
» chez les musulmans de l'Inde ; à Delhi, sur
» mille collèges, un seul appartenait aux Chafites,
» les autres étaient Hanéfites. Elle était adoptée
» en Chine, dans la Transoxiane, dans tout l'Em-
» pire turc où elle est même suivie de nos jours ;
» à Bagdad, siège de l'Islamisme, elle comptait
» au nombre de ses adhérents tous les partisans
» des Khalifs Abbassides. Les écrits sortis de cette
» école ont des vues d'une grande originalité. Il
» serait à désirer que cette doctrine, la plus libé-
» rale des quatre, qui pourrait se perfectionner
» avec le temps et dont les principes ont cours
» dans l'Empire ottoman, vînt à modifier peu à
» peu les trois autres doctrines réputées dans le
» monde musulman pour être moins avancées »
(*op. cit.*, p. 260 et 261).

Je ferai remarquer ici que mon éminent critique parle des écoles orthodoxes comme si elles for-

maient quatre degrés différents de l'évolution du droit mahométan.

Elles sont, au contraire, indépendantes l'une de l'autre. Chacune jouit d'une existence distincte et a eu son évolution propre.

L'École peu importante de Daoud-ez-Zahiri, n'entrait pas non plus dans mon cadre. Je m'étonne même que M. Goldziher parle de cette école en même temps que de l'école Hambélite. C'est une espèce de *sparsa colligo* que j'avoue ne point comprendre.

*
* *

Des pays où chacune des écoles orthodoxes prédomine.

Quant au reproche qui m'est adressé à propos des pays où chacune des quatre écoles orthodoxes prédomine, je le déclare absolument spécieux. En dehors de la Turquie d'Europe et de l'Asie Mineure, deux et même trois écoles coexistent dans les autres parties du monde Islamique; elles vivent, il est vrai, sans se confondre, mais sans qu'il soit possible d'établir avec précision le nombre des adhérents de chacune d'elles.

II

Des nombreuses négligences littéraires dont je

M. Goldziher, avide de signaler de nouvelles erreurs, revient avec beaucoup de complaisance sur mon caractère oriental : « *Tandis, écrit-il, que la plupart des faits que nous avions jusqu'ici à*

reprocher à Savvas Pacha peuvent et doivent être mis sur le compte de l'Oriental et sur son manque de critique scientifique, nous arrivons maintenant à un groupe de négligences littéraires qu'on s'étonne de rencontrer dans le livre d'un savant oriental ».

me suis rendu coupable d'après le jugement de M. Goldziher.

Je n'ai jamais pensé être un savant et j'abandonne bien volontiers cette qualité au grand linguiste touranien.

Savant, dans l'acception usuelle du mot, est celui qui connaît à fond, ou du moins suffisamment, le sujet qu'il se fait fort de traiter. Le savant est modeste, l'ignorant est téméraire et agressif.

*
* *

Nature de la méthode législative.

« *Notre auteur* (*M. Savvas*), *poursuit M. Goldziher, donne trop de preuves de son ignorance des notions les plus élémentaires de la Méthodologie Juridique* ».

Ces deux derniers mots font assez voir que l'éminent critique ignore son sujet : ce qu'il appelle méthodologie juridique, c'est la méthode du droit musulman (Oussoul).

J'ai tant de fois expliqué ceci dans mon livre, que je ne saurais vraiment comprendre comment un savant, ou même un homme simplement intelligent, peut avancer pareille monstruosité.

L'« Oussoul » n'est ni juridique, ni judiciaire ; c'est un instrument législatif (*organum*), un ensem-

ble de règles et de procédés dont on s'est servi pour légiférer dans l'Islam et qu'on apprend aujourd'hui tant pour comprendre le pourquoi des lois qui existent que pour en faire correctement de nouvelles.

J'ai annoncé que l'Oussoul proprement dit (la méthode) formera le sujet de mon second volume.

Puisque l'on ignore ce que c'est que l'Oussoul, pourquoi n'avoir pas attendu la publication de ce livre ? On aurait vu de quoi il s'agit et on n'aurait pas laissé échapper des assertions si étranges. N'a-t-on pas lu les lignes où je dis que l'Oussoul est l'algèbre de la législation musulmane ?

Du sens du mot Oussoul, dérivation de ce terme.

Je me vois donc obligé de dire, une fois encore, ce que c'est que l'Oussoul : *Oussoul* pluriel du mot *asl*, signifie mot à mot *base*, *assise*, et, dans une acception secondaire, *source*, *origine*, *ascendance*. On a appelé ainsi la méthode législative mahométane, parce qu'elle étudie d'abord les quatre bases sur lesquelles est assise la législation de l'Islam. Ces bases (Oussoul) on les appelle aussi *Edilé* (preuves). On dit indifféremment les quatre bases (Oussoulou-l-erbaa) ou Edilétou-l-erbaa, ce qui veut dire les quatre preuves. Cette seconde locution, composée du mot *édilé* pluriel du mot *délil* et du mot *erbâá*, quatre, désigne le contenu à la place du contenant : chacune de ces quatre preuves est en réalité une source de preuves. Par exemple, la loi de Mahomet considère l'intérêt, c'est-à-dire l'action

de prêter avec intérêt, comme illégale. Si on demande à un jurisconsulte le pourquoi de cette qualification, il répondra qu'il en trouve la preuve dans le Coran, où Dieu a dit : « La vente (l'échange) est permise, mais l'intérêt est illégal ». Le Coran, qui est appelé suivant l'une des deux expressions sus-visées, *preuve*, est, on le voit, la source de la preuve par laquelle il a été démontré que l'intérêt est une chose illégale.

Du sujet de la méthode législative.

Les quatre principales sources dont nous extrayons les preuves de la légalité ou de l'illégalité, soit de l'usage d'une chose, soit d'une action ou transaction humaine, forment le principal sujet de tout traité de méthode législative musulmane. Tout traité de cette nature est appelé Oussoul, *sources*.

Mais un livre d'Oussoul traite de plusieurs autres sujets qui sont expliqués avec beaucoup de détails dans les pages 36, 37 et suivantes de mes *Considérations préliminaires*. Il serait vraiment surprenant qu'on en ignorât après avoir lu ces pages, auxquelles je renvoie.

Mais que le lecteur se prépare à des étonnements bien autres !

*
* *

De l'idjmâ que M. Goldziher déclare être le consensus omnium.

« *Un des principes fondamentaux de la législation musulmane, c'est, affirme M. Goldziher, l'Idjmâ, le consensus omnium, le sentiment général, l'action sanctionnée par la conscience commune de la société.*

Dans le vieux temps on alla même jusqu'à déclarer l'Idjmâ bien au-dessus de la parole ou de l'action du Prophète, conservée (ou rapportée) par la tradition. L'auteur ne se lasse pas de se méprendre sur ce principe essentiel sans lequel le développement de la pratique religieuse mahométane est absolument incompréhensible. Pour Savvas Pacha, l'Idjmâ est un concile, une réunion convoquée aux anciens temps pour faire émettre un vote unanime par des hommes choisis à cet effet ».

Je n'aï pas besoin de transcrire ici les pages auxquelles se rapporte M. Goldziher (34,85,100), pour prouver qu'il reproduit ma pensée avec inexactitude.

Il a fait, dans les lignes que je viens de citer, un tel aveu de son dédain pour l'étude du droit musulman, qu'elles me suffisent à prouver combien l'éminent orientaliste a toujours eu en horreur tout traité d'Oussoulou-l-Fikh.

L'Idjmâ n'est point, ainsi qu'il le croit, le *consensus omnium, le sentiment général,* l'action *sanctionnée par la conscience* commune de la société.

C'est précisément le contraire : c'est l'opinion unanime des jurisconsultes d'une période déterminée de l'Islamisme.

Voici ce qu'en dit Mola-Hosrev dans son Oussoul (Mirate), page 187, ligne seconde : « L'Idjmâ,
» comme terme de droit, est l'accord unanime des
» jurisconsultes mahométans d'un siècle (une
» période de temps, époque) à propos d'une sen-

» tence légale (solution juridique ou judiciaire).
» Par le mot *Idjmâ*, nous entendons exprimer
» l'accord dans les convictions religieuses et les
» actions humaines. Par le mot jurisconsultes
» (*foukha*), formant ici une condition qualifica-
» tive, nous nous proposons d'exclure *toute idée du*
» *consensus omnium,* attendu que, dans toutes les
» questions à propos desquelles l'effort des juris-
» consultes est nécessaire, *le consensus omnium est*
» *inadmissible et sans valeur*. L'accord de quelques
» jurisconsultes seulement ne forme pas l'*Idjmâ*.
» Le terme « mahométan » forme aussi une con-
» dition qualificative qui a été placée ici pour ex-
» clure les jurisconsultes des religions antérieu-
» res (israélites et chrétiens), vu que l'*Idjmâ* est
» un moyen législatif propre à la religion musul-
» mane seule et n'a pas été accordé aux religions
» qui l'ont précédée ».

Le célèbre Pezdevi, nommé la gloire de l'Islamisme, Fahr-ul-Islam, énumère dans sa préface les qualités et les connaissances qu'un jurisconsulte doit posséder pour être admis à participer à un Idjmâ.

La témérité est le caractère prédominant de la race touranienne, tel est du moins l'avis de tous ceux qui l'ont étudiée. Je ne veux pas être moins généreux que mon aimable critique. Il a trouvé dans mon caractère oriental l'excuse de mes erreurs. J'attribue ses innocentes méprises au tempérament de la race à laquelle il appartient, et je l'en justifie.

M. Goldziher a affirmé avec une grande assurance le contraire de la vérité. Qu'on ouvre, l'un après l'autre, tous les traités d'Oussoul qui existent, et l'on en sera convaincu.

Non, M. le savant occidental, l'Idjmâ n'est pas le *consensus omnium*, *l'accord d'une société*, comme vous l'avez déclaré avec une si parfaite tranquillité ; c'est l'accord des jurisconsultes seuls, des légistes les plus éminents de l'Islamisme appartenant à des époques bien connues et indiquées très explicitement par les paroles du prophète que je cite (page 38, *Notions historiques*). Ils se réunissaient en assemblée, en *concile* ; je ne rétracte pas le mot, car tout est religieux dans l'Islamisme.

Je vous l'ai dit mille fois, M. Goldziher. Si vous aviez été moins impatient, vous auriez vu dans mon second volume comment l'Idjmâ se formait, quels étaient les titres des savants ayant droit d'y prendre part, quelles règles on suivait dans les délibérations et quels étaient les droits des jurisconsultes possédant les qualités et les connaissances requises, mais qui n'avaient pu prendre part à la réunion. Si vous aviez étudié le droit musulman, vous auriez su toutes ces choses ; elles sont élémentaires, et vous n'auriez pas eu besoin d'attendre la seconde partie de mon ouvrage. Si vous étiez en état de lire et de comprendre un livre d'Oussoul, ou même d'en parcourir des yeux la table des matières, vous n'auriez pas été dans la nécessité ni d'apprendre le droit, ni de con-

sulter mes écrits. La plus rapide lecture des quatre sources de la législation musulmane, dans le premier livre d'Oussoul venu, vous eût évité un aveu si compromettant pour tout critique qui veut prendre rang dans la science.

Vous ne savez pas ce que c'est que l'Idjmâ, cela est certain, et cependant vous avez écrit, affirme M. de Gubernatis, un livre sur les origines de la jurisprudence musulmane. C'est miraculeux et je vous félicite de l'inspiration prophétique dont le ciel vous a favorisé.

Vous avancez avec la même assurance que, dans le vieux temps, on avait déclaré l'« Idjmâ » supérieur à la tradition du Prophète ; c'est plus qu'une erreur, c'est une hérésie, innocente et involontaire sans doute, mais hérésie toujours. Elle prouve que non seulement vous avez dédaigné de vous renseigner sur les faits de l'Islam, mais aussi que vous vous êtes chargé de critiquer un livre dont vous n'avez pris connaissance qu'à bâtons rompus.

« Ce grand homme (Omar), ai-je dit, p. 34, *Not. hist.*,
» eut quelquefois occasion de réunir ceux qui avaient
» connu le prophète (Compagnons), afin d'établir
» avec leur aide le sens le plus précis d'une parole ou
» l'interprétation la plus plausible d'un acte, ou
» enfin la valeur qu'il fallait attribuer au silence du
» fondateur de la loi. Cette pratique des conférences
» législatives était conforme d'ailleurs à celle du Pro-
» phète. Il consultait toujours ses compagnons, non
» seulement pour des choses non révélées, mais aussi

» à propos de l'application la plus convenable des
» ordres explicites du ciel ».

Je n'ai pas manqué d'avertir qu'à la suite des longues discussions qui avaient eu lieu, concernant l'opinion émise au sujet des avis que les compagnons soumettaient au Prophète afin de lui faire modifier une décision prise ou un ordre donné, ces avis étaient écoutés avec bienveillance, et, toutes les fois que l'ordre donné ou la décision prise n'étaient pas le résultat de l'inspiration directe de Dieu, Mahomet prenait en considération l'opinion de ses compagnons réunis autour de lui et y faisait droit. J'ai écrit, en outre (p. 34, *Not. hist.*) :

« Eumer-Farouq recourut souvent à de semblables
» conférences pour résoudre les difficultés qui se pré-
» sentaient..... il réunissait souvent les compagnons
» pour leur demander si le Prophète avait réellement
» dit ou fait ou approuvé telle chose..... Il ne se bornait
» pas à cela, il leur demandait quel sens était attribué
» du vivant du Prophète à chacune des paroles et des
» actions produites, comment il fallait interpréter son
» silence, et si les nécessités et les intérêts de la société
» Islamique de leur temps rendaient utile ou nécessaire
» une interprétation, respectant le fond mais élargis-
» sant ou restreignant ses applications. Il leur deman-
» dait si pareilles modifications pouvaient être admises
» sans impiété ».

Les Idjmâs ont modifié, il est vrai, des règles établies par la pratique du Prophète. J'en donne

des exemples, dont l'un est très concluant (voir page 35) et j'ajoute (page 37) :

« Comme on le voit, l'opinion unanime rendue en » concile (Idjmâ), cette troisième source du droit Isla- » mique, avait surtout servi à faire connaître exacte- » ment la conduite du Prophète, à en préciser le sens » et la portée ».

Dans la même page j'ai écrit :

« La pratique de l'Idjmâ comme moyen législatif » fut continuée par les trois premières générations » Islamiques, c'est-à-dire par celle des compagnons » du Prophète, celle de ceux qui ont connu les com- » pagnons (adeptes) et celle de ceux qui ont connu » les adeptes des compagnons (suivants) ».

Jamais il ne s'est présenté dans l'Islam un seul cas où l'Idjmâ fût considéré comme ayant une autorité propre et indépendante des deux sources mères. Tout ce qui a été décidé par Idjmâ a été de tout temps assis sur un texte tiré du Coran, ou sur une vérité découlant de la tradition du Prophète, ou enfin sur une élucidation du sens qu'il fallait attribuer aux paroles, aux actions et à l'approbation tacite (silence) du fondateur de la religion. Il est donc incontestable que toutes les modifications apportées par l'Idjmâ aux articles de loi, découlant directement des deux sources mères, ont été pratiquées par une interprétation amplificative, restrictive ou exégétique de ces deux sources, dont la provenance absolument divine forme un dogme fondamental dans l'Islamisme.

L'Idjmâ ne saurait en aucun cas se substituer, et moins encore être considéré comme supérieur à la tradition du Prophète, sans commettre une infraction aux règles de l'Oussoul les plus fondamentales et manquer de respect à l'autorité de l'envoyé de Dieu, par cela même.

M. Goldziher aurait dû examiner une à une les circonstances dans lesquelles l'Idjmâ a modifié les résultats de la conduite du Prophète (tradition). Il aurait vu que jamais ce procédé législatif n'a été élevé, comme il l'affirme, au-dessus de la parole ou de l'action de Mahomet.

*
* *

Du sounnet, tradition du prophète Mahomet.

M. Goldziher m'accuse de n'avoir pas tenu compte (p. 105, *Not. hist.*) de la double signification du terme « Sunna » (1), dont son ami M. Snouck Hurgronge a donné, dit-il, un exposé très lucide.

Je n'ai pas parlé, à la page citée, du Sounnet, mais de certaines pratiques découlant de la conduite du Prophète que tout musulman doit imiter.

Du « Sounnet » même, j'ai parlé au contraire dans la première partie (p. 28 et suiv., *Not. hist.*). J'y ai donné un aperçu sommaire et très simple de cette source. Il en sera question plus au long dans mon second volume, ainsi que des trois autres sources. Toutefois, puisque M. Goldziher l'exige,

(1) Il prononce Sounna, nous prononçons en Turquie Sounnet.

je lui indiquerai tout de suite la définition du Sounnet. Mola-Hosrev l'a donnée dans son *Mirate*, p. 197, lig. quatrième : « S'il s'agit du terme » Sounnet employé à propos des quatre sources » de la législation, il faut entendre par ce mot » tout ce qui vient du Prophète, en dehors du Co- » ran, en paroles, en actions et en silence appro- » batif ». Je ne crois pas avoir dit autre chose.

* * *

De l'idjazet, sens vrai de ce terme.

M. Goldziher dit aussi : « *Le mot arabe Idjazet ne signifie pas consécration, mais licence, la licence d'enseigner ce qu'on a appris d'un autre et de l'enseigner au nom de celui-ci* ».

Je m'étonne qu'il l'oublie à chaque instant : l'enseignement et les grades universitaires accordés par les professeurs à ceux qui ont suivi régulièrement leur cours, ont dans l'Islam un caractère sacré. Les Arabes, comme tous les autres peuples qui ont embrassé l'Islamisme, ont continué durant de longs siècles à enseigner toutes les connaissances humaines dans les mosquées.

Les Arabes n'avaient qu'un seul titre universitaire équivalant à notre titre de docteur, qu'ils appelaient Nihrir. L'examen de doctorat avait lieu comme aujourd'hui dans la mosquée, et l'Idjazet, brevet conférant le titre de Nihrir, s'y délivrait à la suite d'une cérémonie religieuse.

Le mot *consécration*, seul, rend exactement la

pensée du jurisconsulte qui a organisé les études et le système des grades universitaires.

L'Idjazet est, je le répète, une consécration scientifique et en même temps religieuse. Le grade accordé par l'Idjazet confère à celui qui le reçoit une qualité nouvelle et très importante qui en fait un autre homme aux yeux de ses coreligionnaires. Une situation et des avantages sociaux sont attachés au titre que l'on obtient par l'examen. On entre dans la compagnie des hommes *doctes* de l'Islam (Oulémas). Le diplôme autorise le récipiendaire, non seulement à exercer le professorat, mais encore à remplir les fonctions de juge (kadi) ou de préteur (Moufti).

Voilà pourquoi, voulant conserver au terme Idjazet son sens technique exact, je l'ai traduit par le mot *Consécration*.

*
* *

Sens vrai du mot tabî.

« *Le mot* Tabî *ne signifie pas, prétend M. Goldziher*, soumis, adepte, *mais simplement successeur au point de vue de la succession temporaire* ».

Le grand orientaliste se méprend encore. Ce mot est le même que le mot *tabé[illegible]*, qui signifie sujets. Au reste, le fait historique est indéniable. Les tabis étaient les élèves des compagnons de Mahomet ; ils ont vécu en même temps qu'eux, ils ont suivi leur enseignement et accepté le système de méthode législative fondé par leur maître, en sorte que l'étymologie du mot et le fait historique donnent absolument tort à M. Goldziher.

Enfin, et pour ne pas laisser subsister le moindre doute sur le vrai sens du mot tabî, ouvrons le dictionnaire (Kamous, 2e volume, p. 550). Il y est dit que le mot *tabî* s'emploie à propos de celui qui suit ou prête aide et assistance à quelqu'un, c'est-à-dire celui qui se tient à côté d'un autre homme pour lui obéir et l'aider constamment. Il y a plus, les Arabes appellent tabi le jeune veau qui n'a pas dépassé la première année, qui se tient constamment à côté de sa mère et dépend d'elle.

*
* *

Notre éminent orientaliste s'exclame : « *Singulières sont surtout les bévues de notre auteur, dès qu'il s'agit de critique littéraire* ». Il m'oblige à de fâcheuses redites. Je n'ai jamais voulu faire de la critique et moins encore de la critique littéraire, et j'ai eu soin de faire sentir que j'étais décidé à n'en point faire. Il n'a donc pas le droit de m'adresser à ce sujet un reproche.

Reproche concernant mon manque de critique littéraire.

*
* *

M. Goldziher poursuit :

« *Je ne m'arrêterai pas à l'exposé de la littérature des Oussouls, où les écrits les plus connus et les plus répandus, par exemple les Verakat de l'Imam-ul Haremeïn, ne sont même pas mentionnés* ».

De la bibliographie des « oussoul » en général et du Verakat en particulier.

Je n'ai jamais visé à écrire une bibliographie du droit musulman. Mais j'ai discuté suffisamment l'origine de la partie théorique de la législa-

tion mahométane ; j'ai énuméré les traités dont on se sert dans l'enseignement et ceux qui sont considérés comme source de renseignements législatifs et judiciaires.

Il est, d'ailleurs, étrange de prétendre que, dans un ouvrage aussi succinct que le mien, j'aurais dû rendre compte de tous les ouvrages écrits sur la matière.

L'auteur dont parle M. Goldziher ne m'est pas inconnu. Il fut appelé Imamou-l-Haremeïn, à cause des deux villes saintes, Harémeïn. Il séjourna 4 ans à La Mecque, il se transporta ensuite à Médine, où, pendant 20 ans, il enseigna le droit et délivra des avis doctrinaux (Fétvas). Il est mort en 478 de l'Hégire. Son ouvrage intitulé Verakat (les feuilles), est en effet un livre d'Oussoul.

*
* *

Des commentaires du Coran et de leur utilité comme auxiliaires dans les travaux législatifs.

« *Mais il est impossible de passer sous silence, ajoute M. Goldziher, la confusion où l'auteur jette le lecteur avide de s'instruire, quand il représente l'exégèse du Coran « Tefsir » comme Ancilla Jurisprudentiae* ».

Je regrette vivement de devoir une fois encore signaler la grande insouciance que M. Goldziher apporte dans la critique dont il a bien voulu m'honorer. Si le Coran est une source de jurisprudence, ses commentaires « tefsir » le sont également, parce qu'un texte est apprécié d'après les commentaires et selon la valeur que ces com-

mentaires lui donnent. Le texte sacré, considéré comme parole de Dieu, est commenté suivant des règles toutes de révélation, et si quelqu'un annotait le Coran arbitrairement, c'est-à-dire sans se préoccuper des règles que l'on doit respecter en pareille matière, il commettrait une impiété grave. Le Prophète a dit : « Men fessere Corané bi reyhi » fecat Kéféré — celui qui commente le Coran » d'après son opinion personnelle commet une » impiété absolue ».

C'est justement parce que les commentaires jouent un grand rôle dans l'interprétation de chaque phrase du texte sacré, et parce que ce texte est la première source de la législation musulmane, que tout ce qui tend à nous en faire mieux comprendre le sens est une vraie ancilla jurisprudentiae.

De mieux en mieux ! après l'Idjmâ le Tefsir ! Un savant capable de soutenir que les commentaires du Coran ne sont pas une ancilla jurisprudentiae a écrit un livre sur les origines de la jurisprudence musulmane ! Ce miraculeux ouvrage existe et je félicite les savants européens qui peuvent le consulter. Il est écrit dans une langue qui m'interdit, par malheur, d'en profiter.

*
* *

Autant le jugement de M. Goldziher, concernant l'utilité des commentaires du Coran, est erroné, autant le terme dont il s'est servi est

heureux. Voici ce que j'écrivais (p. 36, *Not. hist.*) :

« Les annotations du Coran sont de savants travaux
» d'exégèse destinés à élucider le sens des versets, à
» rendre évidente la volonté de Dieu, afin de permettre
» aux jurisconsultes d'en extraire des dispositions lé-
» gales absolument conformes à la vérité juridique,
» telle qu'elle a été révélée par la parole de Dieu ».

Si tel est l'usage qu'on fait des commentaires dans la confection des lois Islamiques, il est indubitable que ces annotations du texte sacré sont, qu'il plaise ou non à M. Goldziher, une vraie « ancilla jurisprudentiae ».

Du commentaire de Zimahcheri.

« *S'il avait réfléchi (M. Savvas), continue M. Goldziher, que le sixième des ouvrages exégétiques par lui mentionnés a pour auteur un moûtazilite, Zimahcheri, il eût à sa manière tiré d'autres conclusions encore* ».

Ce passage est tellement vague que je renonce à comprendre ou plutôt à deviner les conclusions que M. Goldziher suppose que j'aurais pu tirer des croyances moûtazélites du savant en question. S'il m'avait fait l'honneur de me dire de quelles hérésies scientifiques il me croit capable, j'aurais pu à mon tour avouer mon erreur ou me défendre. En l'état, la seule chose que je puisse dire, c'est que Zimahchéri fut un savant célèbre. Sans doute, il était dissident et faisait profession de l'être. Il est impossible de l'ignorer, car il étalait à toute

occasion ses doctrines dissidentes, tenant à honneur de s'appeler moûtazilé.

Mais, pour ceux qui savent sur quelle matière les dissidents se séparaient des musulmans orthodoxes, il est facile de comprendre qu'un dissident aussi savant que l'était Zimahchéri avait néanmoins qualité et compétence parfaite à commenter le Coran.

Il est vraiment dommage que M. Goldziher ait entrepris de me critiquer sans me lire avec plus d'attention. S'il avait pris connaissance des pages où je parle des moûtazilés, il se serait épargné d'avancer un aussi énorme paradoxe.

Les moûtazilés considèrent le Coran comme un livre créé, mais ils n'ont jamais nié son origine divine ni soutenu qu'il ne contient pas la parole de Dieu (1).

*
* *

Valeur des renseignements que j'ai donnés sur l'histoire du droit musulman.

« *En général, poursuit M. Goldziher, Savvas Pacha nous renseigne mal sur les détails de l'histoire du développement du droit musulman* ».

Il ne suffit pas de parler pour être cru, il faut prouver en opposant de bons renseignements aux mauvais que j'ai donnés. Le savant orientaliste ne le fait pas. Il se borne à dire :

« *M. Savvas semble être d'avis qu'il existait déjà des jurisconsultes arabes du temps de Mahomet et*

(1) Voir la réponse de l'Imam Azan à l'évenemaniste. Vol. 1, p. 82 et 83 de mon étude.

que ces mots du Hadith, « *à qui Dieu veut accorder sa faveur* » « *yufikouhou fi-d-dine* », *signifient,* « *il en fait un jurisconsulte* », *au lieu de* « *il lui donne la sagesse pour comprendre les mystères de la religion* ».

Deux propositions, deux erreurs.

Oui, il y avait des jurisconsultes à la Mecque et à Médine. Ces deux villes n'étaient pas abandonnées à l'arbitraire. Il y avait certainement des juges. Le simple bon sens nous l'apprendrait. Mais, en dehors du bon sens, des auteurs très sérieux (il me suffit de nommer, pour l'Occident, Caussin de Perceval, Mouradja d'Hosson et l'illustre vieillard M. Barthélemy Saint-Hilaire) donnent des détails minutieux à ce sujet. Les jurisconsultes de Médine étaient du reste, la plupart, monothéistes. Il est donc évident que Mahomet, qui avait reçu d'en haut mission de prêcher le dogme d'un seul Dieu, une fois installé à Médine et revêtu du pouvoir suprême, put confier à ceux des savants de cette ville qui exerçaient avant lui les fonctions de juge et l'avaient reconnu d'ailleurs comme chef politique et religieux, le soin de le remplacer pendant les absences auxquelles ses guerres l'obligeaient. Cela est universellement connu et tellement simple que l'on s'étonne de voir un homme instruit comme doit l'être M. Goldziher contester l'existence dans le Hedjaz de jurisconsultes contemporains de Mahomet. Il est d'ailleurs évident que le Prophète a parlé des savants qui avaient

embrassé la nouvelle religion. Telle est ma réponse à la première proposition.

Valeur du terme « dine ».

Quant au Hadith « men yourd'illahou bi hi haïren youfikou-hou fi-d-din », M. Goldziher semble ignorer, et je le déplore, le sens principal du mot « Dine ». Ce mot est défini d'après son sens général : Ce qui est posé par Dieu (Lois), ce que *l'homme majeur* et *raisonnable* suit de bonne volonté et qui le conduit vers le bien (Khaïr). Il est incontestable que, comme terme de droit, le mot dine signifie châtiments et récompenses (Kamous, 3e volume, page 632), et encore, us et coutumes, règlements de comptes, etc., etc.

Au reste, la phrase du Coran concernant Dieu : « Malik-ul-il-yevmi-il-dine », c'est-à-dire, maître du jour du jugement (des peines et des récompenses), le prouve surabondamment.

Point de mystère dans l'Islamisme.

La traduction de M. Goldziher est non seulement erronée, mais tout à fait arbitraire. Le mot *mystère* sort de l'imagination du grand Orientaliste : chacun sait qu'il n'y a pas de mystère dans l'Islam. C'est une religion qui contient le droit, théorie et pratique, et qui n'admet ni clergé ni mystère. Tout musulman peut donner un nom à son enfant, conduire son père à sa dernière demeure et lire sur sa tombe la prière des morts.

Point de clergé

Dans la mosquée, il y a un desservant, mais il n'est pas membre d'un clergé. C'est un simple

dans la religion mahométane.

fonctionnaire salarié par les habitants du quartier ou payé sur les revenus de la mosquée. En son absence, tout musulman assez instruit pour réciter les prières, remplace le desservant. Celui-ci, je le répète, n'est pas un « clergyman ». Il n'y a point de prêtres dans l'Islamisme, parce que toute la société est religieusement constituée. Tout mahométan, on ne doit jamais l'oublier, pourvu qu'il soit savant, est apte à remplir les fonctions que les prêtres exercent dans les autres religions.

Il ne faut cependant pas croire que la mission de prier Dieu dans la mosquée soit livrée à l'anarchie dans l'Islamisme. Non, le chef de l'Etat musulman, S. M. I. Le Sultan, en sa qualité de continuateur (Khalifé) du Prophète, est, en même temps que souverain, commandeur des croyants (emir-ul-muminin, chef des fidèles). Lui seul a le droit de lire les prières publiques ; il délègue ce pouvoir à l'un des fonctionnaires de son empire, qui remplit l'importante fonction des prières officielles (houtbé), mais il reste toujours revêtu de la qualité de chef inamovible et suprême de l'Imamat.

M. Garcin de Tassy, dans son *Islamisme d'après le Coran* (p. 234), écrit : « Cette prière (la prière publique des vendredis) a lieu en présence du souverain ou de son remplaçant ; elle est d'obligation divine ». Il donne deux modèles du Houtbé. Tout en résumant les croyances de l'Islam, cette prière renferme une imploration ardente dirigée

révélé

du

inst

lecture du Cor

SCIENCES DE RÉVÉLATION

ommentaires d

te.

Science de l'
Science des

lé

au ciel pour le Khalife et son empire, ainsi qu'une exhortation adressée aux croyants, qu'elle invite à remplir leurs devoirs de bon musulman.

Tous les peuples qui professent l'Islamisme forment un corps religieux. Mais cette religion n'a point de mystère, comme elle n'a point de miracles. Les très rares faits miraculeux dont il est question dans les livres de l'Islam sont considérés par les savants comme des allégories renfermant de hautes vérités philosophiques et morales.

J'ai donné, je le répète, dans le tableau inséré entre les pages 6 et 7 de la seconde partie (*Notions théoriques*) de mon ouvrage, un aperçu où j'énumère, au nombre des sciences de révélation, les sciences de la législation, que je subdivise en sciences sources et sciences déduites des sources. J'intercale ici le même tableau, afin qu'il ne reste point de doute sur la négligence de M. Goldziher à étudier l'ouvrage dont il s'est chargé amicalement de faire la critique.

*
* *

De la lecture du Coran, sa valeur en science législative.

« *Savvas Pacha ne se heurte pas, nous dit-il, à l'invraisemblance de l'hypothèse que le Coran, écrit du temps du Khalif Othman, eut déjà été pourvu d'accents phonétiques* ».

Le célèbre orientaliste cache les motifs de son doute. Il m'interdit par conséquent toute discussion sérieuse. Il hésite à formuler clairement son opinion et à en faire connaître les raisons.

J'ai écrit (p. 27, *Nist. hot.*) :

« L'importance des notions que je viens de donner
» sera comprise par le lecteur quand il aura étudié
» dans la seconde partie de cet ouvrage le Coran,
» cette première source du droit musulman, au point
» de vue de la formation de la loi qui régit le corps
» social de l'Islam ».

Je n'ai pas examiné, dans mon premier volume, la question de la lecture rythmée du Coran, ni celle, bien plus importante encore, des différentes lectures autorisées. Dans un ouvrage scientifique toute chose doit venir en son temps. La venue du Coran (sa descente du ciel entre les mains de Mahomet), la manière dont le Prophète transmettait aux hommes la volonté de Dieu et dont ses compagnons apprenaient par cœur tout ce que le fondateur de la religion leur communiquait comme venant du ciel, la manière enfin dont ces derniers conservaient les différents versets en les écrivant sur des peaux de chameaux, sur des os d'épaules de moutons et sur des papyrus : c'est de cela, seulement que j'ai parlé, p. 19 à 28, *Not. hist.* J'ai expliqué aussi comment ces différents fragments ont été réunis plus tard en corps d'ouvrage par les soins d'une commission, composée des plus savants compagnons du Prophète, et j'ai expliqué pourquoi et comment il a été copié plus tard par le Khalife Osman. Si M. Goldziher n'était pas d'accord avec moi sur tous ces points, il n'avait qu'à

me présenter ses objections ; je les aurais discutées ici même.

*
* *

Le Khaliphe Ali et son instruction contestée par M. Goldziher. Les services qu'il a rendus à la langue arabe.

M. Goldziher conteste les renseignements que j'ai donnés sur le 4e Khalife : « *Ali, dit-il, est pour lui (M. Savvas) un grand savant, un linguiste distingué* ». Je ne puis vraiment m'expliquer qu'on puisse mettre en doute les services que le neveu et gendre de Mahomet a rendus à la langue et à la littérature arabe. Tous les historiens et surtout le célèbre auteur du Tabakat-ùl-ummem affirment que le créateur de la syntaxe arabe (Nahv) fut Eboul Esved-ed-Doùéli. Les bases sur lesquelles repose la partie syntaxique de la grammaire arabe, ont été fournies par Ali. Ce guerrier célèbre, frappé des altérations que subissaient dans le discours certaines phrases — ces altérations leur donnaient un sens contraire à l'orthodoxie Islamique — en resta préoccupé. Il avisa aux moyens les plus propres à empêcher que la corruption de la langue ne s'étendît ; il en fit écrire les règles fondamentales telles que nous les possédons aujourd'hui. Dans l'ouvrage d'Ibni-Halikian, qui a pour titre Vefiat-ul-ayan, on trouve, sous la rubrique Ali, les indications que le gendre du Prophète donna aux grammairiens de son temps et sur lesquelles ces savants ont assis la grammaire de leur langue.

Il existe, de plus, une preuve authentique et incontestable du grand savoir d'Ali.

C'est une parole universellement connue et très explicite de Mahomet. Il a dit : « Moi-même étant la science, Ali en est la porte ».

Je m'étonne que M. Goldziher ait pu oublier ces détails. Il se mettrait aussi dans son tort s'il essayait de contester la valeur de ces paroles du Prophète, en alléguant que Mahomet lui-même n'était pas un lettré. Il est incontestable que le Prophète parlait sa langue avec la dernière correction et une grande élégance. Il était l'homme le plus éloquent de son temps.

*
* *

Du surnom de l'Imam Boukhari.

Je ne saurais dire si M. Goldziher se trompe ou non en ce qu'il avance, avec beaucoup de subtilité, au sujet du surnom « Djafi » attribué à Boukhari. Notre éminent orientaliste soutient que ce surnom fut donné par un personnage musulman à un ancêtre de Boukhari qui s'était converti à l'Islamisme. Il n'est pas impossible que les choses se soient passées ainsi ; il paraît pourtant bien plus simple d'admettre la version courante, suivant laquelle Boukhari lui-même aurait appartenu par son origine à la tribu de Djaf ou Djouf, d'autant plus que la particule *i* ajoutée à un nom propre, nom de localité ou de tribu (Djaf, Djafi), indique en général naissance ou origine.

Toutes choses égales d'ailleurs, la question est sans importance. Que Boukhari ait eu un ancêtre appelé Djafi, parce qu'un musulman appartenant

à la tribu de Djaf l'aurait admis à l'Islamisme ou parceque ce même ancêtre était un membre de cette tribu, cela ne me paraît pas être une question sur laquelle il soit besoin d'insister davantage.

*
* *

Il en est de même de l'observation que me fait M. Goldziher à propos d'Achari. Il soutient qu'il faut écrire Ebou-l-Hassan-el-Achari.

Du nom et surnom de l'Imam Achari.

Ce personnage est connu sous le nom d'Achari et il n'existe pas d'autres savants portant le même enom. Il est donc oiseux de s'attarder à établir s'il s'appelait lui-même Hassan, ou s'il était le père de Hassan.

*
* *

« *Des bévues pareilles, continue M. Goldziher, se trouvent fort souvent dans le livre de Savvas Pacha* ».

Des bévues que M. Goldziher m'attribue sans les faire connaître.

De telles assertions sont bien faciles, mais il ne me semble pas juste d'affirmer sans prouver.

En n'énumérant pas mes autres bévues, M. Goldziher se donne l'air d'une grande condescendance, mais il se montre peu consciencieux, car il ouvre au lecteur un champ sans limites de suppositions désavantageuses. Il eût mieux fait de préciser mes erreurs, pour mettre en garde le lecteur d'abord, puisque c'est le but de sa savante critique, et ensuite parce qu'il me fait, en se taisant, plus de tort que s'il avait parlé.

Si mes autres bévues qu'il s'abstient de relever ont la valeur de celles qui regardent Boukhari et Achari, il m'eût fait plaisir de les livrer à la discussion, plutôt qu'à l'imagination de ses lecteurs.

*
* *

M. Goldziher se plaint que je n'ai pas fourni les indications nécessaires en ce qui concerne les ouvrages qui ont servi à mon étude. Ceux qui ignorent la nature de ces ouvrages pourraient lui donner raison, si je ne fournissais ici les explications nécessaires.

Les trois traités qui sont fondus dans le mien, l'Oussoul de Pezdévi, le Mirate de Mola Hosrev et le Medjamiou-l-haqaïq de Hadimi, doivent être étudiés en entier par le savant qui veut apprécier mon étude : je n'y ai pas fait des extraits et je n'en cite pas des passages. Mais j'y ai appris la partie théorique du droit musulman, et, après en avoir formé l'ensemble dans mon esprit, je l'ai écrite telle que je l'ai apprise. Il n'est donc pas possible de juger les résultats de mon travail, à moins qu'on étudie aussi à fond les ouvrages où je me suis instruit moi-même.

Chaque hadith contenu dans le recueil de Boukhari, édition Castellani, porte un titre indiquant exactement le sujet à propos duquel il a été prononcé. Ces mêmes titres sont transportés à la table des matières, sans aucune modification. En donnant le sujet des rares hadith que j'ai cités, j'ai

fourni le moyen le plus simple d'en contrôler l'exactitude, on n'a qu'à prendre le chapitre et le titre dans la table.

En parlant de l'ontologie Hanéfite, j'ai dit qu'on pouvait la trouver dans les ouvrages de théologie appartenant à cette école. Il s'agit d'un grand nombre d'ouvrages et il n'était pas possible d'en indiquer les pages. J'ai fait observer cependant, qu'il fallait chercher pour chacun de ces ouvrages dans le chapitre Mevdjondad sous le titre djévher et araz. Pouvais-je, dès qu'il s'agissait de tous les Koutoubou-l-Kélamiyé des Hanéfites, en agir autrement ?

En ce qui concerne les biographies de l'Imam Azam, l'importance de l'action et de l'enseignement d'un personnage tel que le chef de la première école de droit étant donnée, je pense qu'il faut lire tous les travaux biographiques signalés par moi, si on veut contrôler consciencieusement l'aperçu sommaire que j'en ai donné.

Restaient enfin les trois grands ouvrages, le Tarifat, le Kuliat et l'encyclopédie d'Ahmed-Rifât. Ce sont des dictionnaires scientifiques et de noms propres. Est-il besoin d'indiquer les pages d'un dictionnaire ?

III

Les erreurs en langue Arabe que M. Goldziher m'attribue.

M. Goldziher passe maintenant à un autre ordre d'observations. Il s'agit cette fois des données inexactes relatives à la langue arabe qui seraient contenues dans mon livre.

Ici, on me permettra une digression indispensable. Dès qu'il est question d'erreur de langue, il faut recourir à des preuves tout à fait incontestables. La plus incontestable de toutes est le dictionnaire. Or, le seul dictionnaire arabe établi conformément à l'esprit des langues sémitiques, c'est-à-dire en prenant comme base d'un groupe de mots qui ont la même racine la forme la plus simple (trilitaire, quatrilitaire, etc.) et faisant découler de cette forme toutes les autres, ce seul dictionnaire est le Kamous. L'appellation patronymique de son auteur est Ebou-Tahir, etc., et son nom Medjd-ud-din. On fait remonter la filiation généalogique de ce savant jusqu'à Ebou-bekr-us-Siddik. Ce lexicologue, qui appartient au dogme chafite, naquit en 729 de l'Hégire ; il n'est pas suspect dans son œuvre lexicographique arabe, attendu qu'après de longs voyages en diverses contrées peuplées d'Arabes, il se rendit au Hedjaz et séjourna dans les villes saintes. C'est là qu'il composa en arabe son dictionnaire. Il se transporta ensuite dans l'Yemen, où de brillantes destinées l'attendaient. Il y passa vingt

années, revenant de temps à autre à la Mecque et à Médine. Il séjournait durant de longs mois au milieu des tribus nomades pour recueillir les mots arabes et les phrases peu usitées dans les villes. Il vécut 90 ans, sans que ses facultés intellectuelles s'altérassent et sans jamais cesser de perfectionner son dictionnaire, qui fut publié en 60 volumes. Ce travail si considérable a été condensé plus tard (1) et nous le possédons aujourd'hui en trois grands in-folios. Ce dictionnaire est immodifiable, car les mots arabes ne peuvent être inscrits dans un dictionnaire suivant l'ordre alphabétique sans que la chaîne des dérivations soit rompue, l'ordre des dérivés interverti, et sans que, par conséquent, la clarté du sens reste diminuée. Ceux qui connaissent un peu l'arabe comprennent facilement la raison de cette nécessité lexicologique.

Je n'ignore pas que de très louables efforts ont été tentés pour former un dictionnaire arabe selon l'ordre alphabétique. Mais, qu'il me soit permis de le dire, ces efforts n'ont pas abouti à une œuvre, non seulement rivale, mais approchant même de la perfection admirable qui distingue celle de Medjd-ud-din. Il s'ensuit que, si l'on veut savoir avec la dernière exactitude comment un mot arabe doit être prononcé, et quels en sont la dérivation et le sens, il faut recourir au Kamous.

(1) Le nombre des exemples de mots et de phrases, les citations en vers et en prose ont été diminués.

*
* *

De l'écriture et prononciation du mot Couran (Coran)

« *Ce qui m'agace surtout, dit M. Goldziher, ce sont les données inexactes relatives à la langue arabe. Par exemple, le titre authentique du livre sacré des musulmans s'écrit Kourran, selon M. Savvas, et il ajoute par dessus le marché que le mot est un dérivé de la forme passive* ».

Je ne comprends pas ce qui a pu exaspérer de nouveau le célèbre orientaliste. S'il avait cherché dans le Kamous, il aurait trouvé la prononciation exacte du mot, et ses humeurs si bouillantes se seraient rafraîchies facilement.

En effet, à la 43e page du premier volume de l'ancien Kamous, on trouve des indications plus que précises sur ce sujet.

Il est de règle, du reste, en langue arabe, de lire comme « *ou* » toutes les syllabes qui portent le signe phonétique appelé *zamé*, chaque fois qu'il s'agit de la première syllabe d'un mot composée de deux lettres formant un groupe et du susdit signe phonétique.

Kourân est l'infinitif du verbe trilitaire Ka-ré-é. Le mot Kourân pris dans sa forme la plus simple (dépouillée de lettres additionnelles), est un dérivé du mot Kiraat, lequel signifie, comme il vient d'être dit, *lecture*, *ce qui se lit* ; d'où le sens de passivité que j'ai attribué à ce mot.

Le livre saint des musulmans est la première lecture de tout enfant, garçon ou fille. Aussitôt que l'enfant a terminé cette lecture, une cérémonie

religieuse a lieu, suivie de réjouissances privées et publiques.

Le Prophète a dit : « Efdal-ul-ibadeti tilavetou-K-Kourân » c'est-à-dire, la plus méritoire des prières est la lecture du Kour'an. »

Le mérite de ceux qui lisent le Coran est grand. Ceux qui le lisent pendant le mois de Ramazan acquièrent double mérite parce que, en grande partie, les versets sont descendus du ciel au cours de ce mois.

Les conséquences de la lecture du Coran sont importantes. Ceux qui, ne pratiquant pas ses saintes prescriptions, se contentent d'une simple lecture récréative, n'ont que très peu de mérite. Ils n'en ont aucun, et s'attirent même une double punition, si, tout en le lisant beaucoup, ils se conduisent injustement envers leurs semblables.

Telles sont les raisons indiquant que la signification la plus générale du mot est *lecture*. Les faits les plus indéniables de l'Islam le prouvent.

Dans le langage de la religion et du droit, le mot Kourân devient un nom propre et désigne uniquement le livre saint dont la lecture est utile et salutaire à tout musulman. En effet, on y trouve, à côté des préceptes qui conduisent l'homme au salut éternel, des prescriptions d'où ont été déduites les principales règles du droit et la grande majorité des articles formant le code universel des mahométans, articles destinés à maintenir l'ordre et la paix dans la société humaine.

Il est dit dans une note, page 3 de mes *Notions historiques* : « Cette forme grammaticale se lit par un » signe phonétique qui représente la voix « ou » ; » cette même forme exige que la lettre « r » soit » prononcée redoublée ».

J'ai démontré que la première partie de cette note est parfaitement juste. La seconde est tout bonnement une faute d'inadvertance. J'ai écrit que la lettre « ré » doit être prononcée redoublée alors qu'il fallait le dire de la lettre « élif ».

Dans le mot Kourân, la lettre « *Elif* », qui produit la voix *a*, porte sur elle le signe du « hemzé » (1), indiquant que le son doit en être prolongé. Les maîtres de lecture écrivent au-dessus du hemzé le signe phonétique « med », signe de prolongation de la voix, pour rappeler aux enfants qu'ils doivent prononcer cette lettre comme redoublée (2). Il s'agit, on le voit, d'une règle de lecture

(1) Le « hemzé » est un signe considéré comme l'équivalent de la lettre *élif*. Le hemzé s'écrit à côté des autres lettres ou se superpose à elles. A cause du son qu'il produit, il est classé parmi les lettres gutturales.

(2) Dans l'Islamisme, les enfants mêmes ne doivent pas commettre de fautes en lisant le Coran. Le hemzé qui se trouve sur l'élif du mot « Kourân » appartient à la racine même de ce mot, qui est composé des lettres Kaf, ré, et du signe hemzé (Karéé). A cette racine ont été ajoutés un *élif* et un *noun* pour former, suivant la règle, l'infinitif (masdar) Kourân. Le hemzé est donc l'une des trois lettres qui forment originairement le trilitaire, c'est-à-dire l'expression la plus simple de la racine dont toutes les autres modalités du verbe Karéé sont formées. Le hemzé n'a pas été élidé, il a été conservé et placé au-dessus de l' « élif », ajouté pour

que les enfants mêmes ne doivent pas ignorer.

Si M. Goldziher, au lieu d'écrire en grec *ευαγγελιον*, avait écrit *ευαγέλλιον*, s'il avait redoublé, veux-je dire, une lettre au lieu d'une autre, je n'aurais certainement pas crié qu'il m'agace par ses fautes d'orthographe. J'aurais compris qu'il lui est arrivé de commettre, par inattention ou par faiblesse de vue, une faute d'orthographe qui n'altère ni le sens ni l'acception du mot.

Mais toute cette explication est « surabondante ». Il m'aurait suffi de dire que le mot Kourân est un infinitif, créé sur le type « *Foulân* ».

Tous ceux qui connaissent, même incomplètement, la grammaire arabe, savent que chaque mot de cette langue se prononce suivant un type, et exprime une idée spéciale ; il représente une modalité appelée à traduire, par la manière dont on prononce, l'idée spéciale qu'elle doit extérioriser. Si nous prononcions, en arabe, Koran au lieu de Kourân, nous nous écarterions du type Foulân, et par conséquent le mot ainsi estropié n'aurait aucune signification, tandis que, prononcé suivant le type Foulân, il signifie : « *Ce qui se lit, ce qui est lu, la lecture par excellence des musulmans* ».

Malgré les raisons que je viens d'exposer, j'ai écrit (p. 3, *Not. hist.*) : « Je conserve l'écriture et

former l'infinitif. Il est donc évident que, dans une prononciation correcte, il faut tenir compte du « hemzé », qui exige la prolongation, le redoublement du son de la lettre « élif » c'est-à-dire de la voix « a ».

» la prononciation usitées, pour ne pas créer des » difficultés à mes lecteurs occidentaux ».

Il est universellement connu que, d'après la croyance islamique la plus absolue, le mot Kourân, que quelques musulmans prononcent par ignorance ou par mauvaise habitude Coran, sert à désigner le livre saint descendu du ciel entre les mains de Mahomet, livre dont le Prophète reçut mission de répandre le contenu sur la terre, devenant ainsi le délégué (envoyé, Ressoul) de Dieu vers l'espèce humaine.

*
* *

Des quatre successeurs immédiats du Prophète.

M. Goldziher trouve que j'ai mal traduit la phrase Khuléfa-ul-Rachid-ed-dinc par « successeurs du prophète qui ont marché sur la ligne » médiane de la voie de la religion (Dine) tracée » par Mahomet » ; ce qui veut dire qu'ils ne se sont jamais écartés du droit chemin ouvert et suivi par le fondateur de cette religion. C'est, je suppose, le mot *rachid* qui a scandalisé M. Goldziher.

Or, voici le passage du Kamous y relatif, 1[er] volume, page 609 : « Rachd signifie, trouver la bonne » voie et la suivre, soit à propos des choses qui » tombent sous les sens, soit à propos de ce que » l'intelligence et la morale apprécient ». On y lit encore : « Se montrer un homme droit dans le » choix d'une voie à suivre ».

Mon interprétation ne s'écarte donc pas, me semble-t-il, de la vérité ; elle est seulement plus

restreinte, parce qu'elle est plus technique. Il ne s'agit plus de la bonne voie en général, c'est-à-dire telle que la raison humaine se la représente, mais de la bonne voie telle qu'elle a été tracée par le fondateur de la religion musulmane.

* * *

Les mots « cherî » et « chériat ».

M. Goldziher estime aussi que j'ai commis une faute impardonnable, en disant que le mot Chériat est le pluriel du mot Chéy. Ici, il a raison, et j'en fais un *meâ culpa.* Aussitôt que j'ai eu lu son observation, j'ai couru à la page 125 des *Notions historiques*, et je me suis aperçu que j'avais écrit « ce mot est le pluriel », au lieu d'écrire « ce mot « ayant forme de pluriel ». Le mot Chériat indique l'ensemble des matières qui forment la législation musulmane ; la terminaison « at » ne représente pas le pluriel : M. Goldziher a parfaitement raison sur ce point ; elle donne pourtant une idée de la multiplicité des matières juridiques et judiciaires contenues dans la législation musulmane. Je suis bien aise de saisir cette occasion de rectifier une erreur qui est toute d'inadvertance, on me l'accordera, j'espère.

* * *

Du terme « Fikh », *droit.*

La définition du Fikh, c'est, affirme M. Goldziher, « *la connaissance des choses qui sont utiles et nuisibles à l'âme* », et il trouve que j'ai mal rendu l'idée du législateur, en traduisant : « *C'est la connaissance de ses droits et de ses devoirs* ».

Définition du « Fikh ».

Le mot par lequel M. Goldziher traduit ici le vocable « nefs », n'est pas à sa place. « Nefs » a ici la signification que nous donnons au mot âme en géographie (ville peuplée de tant de mille âmes). Il signifie donc, *homme.*

On lit dans le Kamous, volume 2, p. 95 : « *Le mot nefs s'emploie pour signifier corps de l'homme* (*Djessed*), *parce que le corps, c'est le lieu* (*Mahal, habitacle*) *de l'âme* », et (volume I, p. 587) : « On appelle « Djessed » le corps des hommes, des esprits (djin) et des anges (Mélaïké), de tout ce qui est en vie ».

En arabe, la phrase est formée comme il suit : « mârifet ut nefsi ma léha ve ma aléiha ». Le mot marifet signifie *connaissance approfondie* ; nefsi veut dire *par l'homme*, *par la personne* et non par l'âme ; *ma* veut dire *chose qui*, *ce qui* ; *le ha* veut dire *en sa faveur* ; *ve* signifie *et*, *ma chose qui*, *ce qui est* ; « Aléiha », *en sa défaveur.*

Voyons maintenant à quoi cette connnaissance se rapporte. De quoi l'homme acquiert-il la connaissance ? Il est évident qu'il acquiert la connaissance de ce qui est favorable ou défavorable. Mais à qui est favorable ou défavorable ce dont l'homme acquiert la connaissance ? Est-ce à Dieu ? Est-ce à ses anges ? Est-ce aux démons ? Est-ce aux animaux ? non, évidemment. Ce dont l'homme acquiert la connaissance est favorable ou défavorable à l'homme lui-même. Il s'agit donc incontestablement d'une connaissance acquise par l'homme, sur ce

qui lui est favorable ou défavorable. Voilà pourquoi j'ai dit : « connaissance de l'homme, de ses droits et de ses devoirs », tel est, sans nul doute, l'objet de la science du droit (Fikh). En effet, ce qui est favorable et utile à l'individu ne saurait être réclamé par lui, sans qu'il ait droit de l'obtenir.

L'homme dans la société ne doit revendiquer que ses droits et ne saurait prétendre acquérir ce qui lui est favorable sans chercher d'abord à bien connaître s'il y a droit.

Il en est de même de ses devoirs. Le devoir peut être défavorable aux intérêts de l'individu, son exécution désagréable ou même pénible. L'homme ne doit cependant pas chercher à se soustraire au devoir parce que son accomplissement lui est défavorable. Le droit n'examine pas les choses et les actions dans le dessein d'établir ce qui est favorable ou défavorable à la personne. Il prescrit l'exécution du devoir à l'homme, de la même façon qu'il lui accorde ses droits.

Si l'on objectait que l'homme doit se préoccuper de savoir ce qui est favorable ou défavorable à son âme, et que c'est ainsi que j'aurais dû comprendre la définition du terme « Fikh », je réponds que, dans l'Islam, le droit fait, il est vrai, partie intégrante de la religion, mais il est appelé à régler surtout la situation de l'homme vis-à-vis de ses semblables en cette vie. Une pareille définition serait donc impropre : elle changerait le droit

en une doctrine mystique, un enseignement de pratiques religieuses ; elle réduirait la vie à un ascétisme perpétuel.

Toute définition qui n'explique pas clairement le caractère et n'indique pas avec précision le sujet et le but de la science qu'elle est appelée à définir, est mauvaise. Or, prenons un livre quelconque de Fikh, et voyons si, à côté des prescriptions concernant les pratiques religieuses, ils n'en contiennent pas d'autres bien plus nombreuses, formant dans leur ensemble ce que nous appelons, en droit moderne, le Code civil, le Code pénal, le Code commercial et leurs Codes de procédure.

Ce qui vient d'être dit semble logique, mais je ne désire pas être cru sur parole. J'invoque l'autorité du Kamous. On y lit (volume III, pages 740 et 741): « Fikh, la première acception (étymologique) de » ce mot est : comprendre, connaître une chose » exactement au moyen de l'intelligence et de la » raison. Plus tard, ce mot est devenu un nom pro» pre (alem) et sert à désigner la science sacrée » (religion et droit) ». L'auteur du Kamous précise le sens de ce mot en faisant connaître que l'Oussoul, le Fouroû, le tefsir et le hadith y sont compris. Nous savons que l'auteur du Kamous était chafite. L'école hanéfite, dont l'enseignement fait le sujet de mon étude, désigne, par le mot fikh, l'Oussoul et le Fouroû seulement, la méthode législative et le code. Je m'en référerai, pour plus d'évidence,

à l'ouvrage le plus connu qui traite de la partie appliquée du droit musulman conformément à l'école de l'Imam Azam.

Cet ouvrage, le code le plus usuel, a pour titre *Le confluent des mers* (Multéka-ul-Ebhour, édition Mevkoufati, p. 6). Il y est écrit : « Le mot Fikh
» signifie, mot à mot, *apercevoir*, *voir*, *se rendre*
» *compte*, et dans son sens technique, *comprendre*
» *la législation*. La définition de ce mot comme
» terme de droit est la *connaissance* (*acquise*) *par*
» *l'homme de ce qui est en sa faveur ou en sa défa-*
» *veur*. Cette définition nous vient du plus con-
» sidérable des maîtres, l'Imam Azam. Si on men-
» tionne cette phrase dans le catéchisme, ou si on
» l'y reporte, il est évident qu'on se propose de
» désigner la théologie. Si on l'emploie à propos
» des faits de la conscience humaine (vìdjdaniat),
» on a en vue de désigner la morale (ahlak). Si,
» enfin, on s'en sert à propos des décisions de la loi
» concernant les actions de l'homme, il est évident
» qu'on veut désigner le droit et ses applications.
» Et notre but est ici de désigner clairement la
» science du droit dans ses applications judi-
» ciaires ».

Cette explication claire et détaillée de la phrase par laquelle j'ai rendu la définition du mot Fikh, mettra fin à toute contestation. L'opinion de l'auteur du multéka est celle de tous les jurisconsultes anciens et modernes sans exception.

*
* *

Du terme « haradje », de sa dérivation, de son sens technique.

M. Goldziher dit : « *Ce qui est excusable, c'est que M. Savvas fait encore descendre le mot d'emprunt Perso-Araméin* (*Kharadja*) *du verbe arabe Kharadgé* ».

Pourquoi se montre-t-il indulgent ? Pourquoi me déclare-t-il excusable ? En général, on est excusable quand on a commis une faute involontaire.

Le Kamous, volume 1, page 388, me met à l'abri des intentions charitables de l'éminent orientaliste. Ce dictionnaire fait dériver le mot Kharadje, par lequel on désignait l'impôt que les non-musulmans payaient sur les produits de la terre, du verbe Kharédgé. Il commence son explication par l'infinitif « el'monkhradje », qu'il appelle un masdar-mimi, c'est-à-dire un infinitif contenant la lettre « *mim* », — et qui signifie, nous apprend le dictionnaire, *faire sortir*.

Je ne connais pas le mot Perso-Araméin dont M. Goldziher a voulu parler et il ne m'est pas possible de me livrer à des recherches linguistiques pour m'instruire sur ce vocable.

Je sais qu'immédiatement après la conquête par les musulmans de pays où vivaient des peuples monothéistes, israëlites ou chrétiens, toutes les terres laissées *en toute propriété* à leurs anciens propriétaires non musulmans furent comprises dans le système fiscal qui en frappait le produit d'un impôt supérieur à la dîme : la dîme simple

constituait, à cette époque, une prérogative en faveur des mahométans. Maverdi, le plus grand des historiens arabes, explique ce système avec les plus précieux détails dans son ouvrage monumental, intitulé Ahkamou-l-Sultaniyé (chapitre sur la dîme). Tel est le fait. Nous ne pouvons, ni M. Goldziher ni moi, faire dériver le mot Karadjé autrement que ne le veulent le Kamous et l'histoire.

*
* *

Prononciation des mots arabes.

M. Goldziher trouve que je transcris mal la prononciation des mots arabes. Il aurait dû me tenir compte des difficultés propres à l'alphabet latin, dont les lettres ne rendent pas exactement les sons que produisent celles de l'alphabet arabe.

Mais je n'invoque pas le bénéfice de cette circonstance atténuante. Je préfère donner les raisons bonnes ou mauvaises qui m'ont conduit à transcrire ces différents mots, tels qu'ils figurent en lettres latines dans mon texte.

Il s'agit ici de la langue du Coran, c'est-à-dire de la langue arabe ancienne. Pourvu donc que la prononciation n'altère pas le sens des mots, elle est toujours suffisamment bonne.

M. Goldziher n'ignore pas qu'en Occident on lit l'ancien grec suivant la prononciation d'Erasme, et que cette prononciation empêche les descendants les plus lettrés des anciens Grecs de comprendre la langue de leurs ancêtres, quand on leur en lit les ouvrages en se réglant sur cette méthode

défectueuse. Il n'ignore pas, non plus, que les Français accommodent le latin à la prononciation française, c'est-à-dire placent l'accent sur la dernière syllabe des mots. Il n'en va pas autrement des Ottomans : ils donnent à l'ancien arabe la prononciation que les nécessités de l'accent ottoman ont fait prévaloir. Elle se rapproche de la bonne plus que celle des habitants du Nord de l'Afrique ; elle ne diffère pas beaucoup de la prononciation arabe pure, qui est d'un usage général dans les villes saintes. Or, notre orientaliste se montre d'une sensibilité beaucoup trop exagérée pour un savant sérieux. Il dit qu'*une pareille écriture des mots arabes lui fait mal aux yeux.*

Les Ottomans ont accepté l'alphabet arabe, ils ont pris dans le dictionnaire de cette langue une très grande quantité de mots, dont ils se servent couramment dans la langue parlée ou écrite. Ils se sont approprié les principales modalités du verbe arabe, et ils s'en servent même dans le langage familier. Sauf quelques lettres dont la prononciation est difficile, presque impossible à tout homme qui n'est pas né en Arabie ou qui n'a pas vécu en pays arabe dès son âge le plus tendre, les Ottomans prononcent correctement et sans effort toutes les autres lettres de l'alphabet arabe.

*
* *

Prononciation de la syllabe

M. Goldziher désapprouve la prononciation mouillée de la syllabe « Lam » ; il trouve qu'il ne

faut pas écrire Isliam, Isliamisme, etc. Je le prie d'observer que tous ces mots s'écrivent en arabe par une syllabe composée de la lettre *lam* et de la lettre *Elif*, et que cette combinaison syllabique, eu égard à l'accent phonétique (fietha) propre à la lettre lam, doit être prononcée *lāā*, c'est-à-dire que la voix « *a* » doit se prolonger sans cependant former deux voix distinctes. Il faut, on le voit, prononcer Islaam, etc. composée des lettres « Lam » et « Elif ».

Les Ottomans et bien des étrangers éprouvent une certaine difficulté à prononcer ainsi, à produire, veux-je dire, un son « a » prolongé qui ne soit pas un double « a ». Ils trouvent plus facile de mouiller. C'est cette dernière prononciation qui a prévalu dans la grande majorité des provinces de l'Empire ottoman et dans bien d'autres pays situés hors de la péninsule arabique. Beaucoup d'Arabes la suivent aussi, parce qu'elle est plus facile et plus euphonique que l'autre.

*
* *

Prononciation de la lettre «hé doux».

Les Ottomans prononcent la lettre « hé », qu'ils appellent « hé doux », comme é et non comme a, toutes les fois qu'elle se trouve à la fin d'un mot et qu'elle y joue le rôle d'une voyelle. J'ai donc écrit, Koufé et non Koufa. Pour la même raison, j'ai écrit tovbé et non tovba.

Quant à la première syllabe de ce dernier mot, je l'ai représentée par les lettres t, o, v, parce que nous n'avons pas en latin un double w,

comme celui des Anglais et des Allemands, et parce que le mot tovbé n'est ni anglais ni allemand. Je sais que quelques Français emploient le *w* dans les mots des langues asiatiques ; mais, dans la langue arabe, la lettre « Vav » appartient à la catégorie des lettres changeantes (moutékhhariké), elle représente tantôt une voyelle servant à prononcer une consonne et produit alors le son « *o* » et « *ou* », ou une consonne et alors elle représente, sauf une nuance de son qui est propre au gosier des Arabes, assez exactement le *v* latin.

L'Arabe prononce *too* long, mais il ne produit pas exactement le son du w des Anglais. Entre deux imperfections inévitables, j'ai opté pour la moins grande.

*
* *

Lecture et prononciation du mot Méemoun.

Quant au mot Méïmoun ou Mécmoun, nom du célèbre Khalif Abbasside, on le prononce ainsi, parce que la lettre arabe *Elif* qui forme syllabe avec la lettre *mim*, porte sur elle un hemzé, signe phonétique (nous venons de le voir) qui la prolonge. Pour la même raison, nous prononçons meïmour ou méemour (fonctionnaire). Du reste, toute autre prononciation, sans en excepter celle indiquée par M. Goldziher, serait une cacophonie.

IV

Des catégories des principes formant selon l'Imam Agram la base de la législation musulmane.

M. Goldziher a voulu donner, dans son avant-dernier paragraphe, un caractère d'équitable bénignité à sa critique : « *Tandis, écrit-il, que nous ne sommes pas d'accord sur tous les points avec l'auteur, quant à son premier chapitre, il nous faut avouer franchement que nous sommes assez satisfait du deuxième. A part les défauts que nous avons mentionnés dans notre analyse, l'auteur y expose avec une méthode logique les catégories des principes d'après lesquels on traite, dans la jurisprudence musulmane, les chapitres spéciaux du droit positif* ».

Le savant Européen se ravise donc ! Il oublie, paraît-il, qu'il m'a accusé d'avoir ignoré les travaux d'Ebou-Hanifé et de ses élèves. Il oublie que peu de pages plus haut il n'a pas hésité à mettre en doute, à nier, faut-il dire, l'existence d'une ontologie hanéfite ; sans quoi, il n'eût pas tracé les quatre lignes qu'on vient de lire.

Je n'ai pas manqué d'avertir que les catégories des principes, etc., dont il parle cette fois *avec satisfaction*, sont ceux d'Ebou-Hanifé, conservés par ses élèves.

*
* *

Des différents

M. Goldziher continue : « *Avec beaucoup de clarté, sont surtout exposées la doctrine des diffé-*

degrés de l'obligation légale. Des circonstances atténuantes et aggravantes.

rents degrés de l'obligation des lois religieuses et la place qu'occupent, dans le droit pénal, les circonstances atténuantes et aggravantes. Nous trouvons, p. **113**, *un exemple fort intéressant de l'application moderne des principes théologiques musulmans quant à l'admission des progrès de notre civilisation. L'attitude du Mufti Ibn-abidin à propos de la question des chemins de fer et du ballon aérien est un spécimen pour le traitement de thèmes pareils, au point de vue des idées moderges* ».

Mieux vaut tard que jamais ! M. Goldziher ne me raille plus d'avoir déclaré que la loi de Mahomet était capable de s'assimiler les progrès de la science et de la civilisation européenne. Il sera étonné de relire ici même les lignes qu'il traçait au commencement de son article. Les voici :

« *La thèse en question (la perfectibilité de la loi musulmane), ne peut pas être maintenue non plus, malgré l'enthousiasme avec lequel l'auteur (M. Savvas) tend à démontrer l'influence de la religion révélée sur toutes les manifestations de l'esprit mahométan* ».

J'ai déjà répondu à cette argumentation visiblement vicieuse. Je me bornerai donc à faire remarquer que cette tirade de M. Goldziher ne contredit pas seulement son dernier aveu, mais encore se contredit elle-même. Ou bien les principes de l'Islam, dont parle, deux lignes plus bas, M. Goldziher (« *pour construire un bloc unique d'idées*

religieuses, basées sur les propres principes de l'Islam »), existent, ou bien ils n'existent pas. S'ils existent, — le distingué savant vient d'en reconnaître l'existence — pourquoi la thèse de la perfectibilité de l'Islam ne doit-elle pas être maintenue? Et s'ils n'existent pas, en quoi mon enthousiasme peut-il servir la cause de l'Islam?

Voilà, dans un même paragraphe, deux assertions qui jurent d'être ensemble et dont l'une, forcément, annule l'autre.

Il reste donc prouvé, pour tout esprit impartial, que l'éminent écrivain européen, malgré l'inexplicable satisfaction qu'il éprouve à me critiquer, se voit obligé, par l'évidence de mes raisonnements et surtout des exemples que j'ai fournis, d'admettre que le progrès reste la loi de l'Islam.

J'ai montré par des faits (1), qu'on peut rendre non seulement acceptables, mais aussi obligatoires pour la conscience du musulman, tout progrès, toute vérité, toute disposition légale qui n'ont pas été acceptés, jusqu'ici, par le corps social mahométan et inscrits dans son droit. C'est là le côté le plus important de la situation que j'ai fait connaître, l'aspect absolument neuf que l'Islamisme présente, regardé du point de vue où je me suis placé ; c'est aussi la raison qui assure aux 200 millions de musulmans qui vivent aujourd'hui sur les trois continents de l'ancien hémis-

(1) Pages 109 à 115, *Not. th.*

phère, un avenir prospère et une situation avantageuse dans la société moderne. La voie qui conduira vers le progrès l'Islam est, sans nul doute, l'islamisation du droit moderne.

Pourvu qu'on connaisse sérieusement les sources du droit musulman et la méthode législative qui leur est spéciale, on peut élargir le cadre du code islamique et y faire entrer *sans impiété* tous les perfectionnements dont les peuples civilisés sont fiers à juste titre. M. Goldziher a essayé de combattre cette opinion, mais les faits frappants sur lesquels je l'appuie l'ont amené à chanter une palinodie qui lui fait honneur. Il aurait tort de le regretter.

*
* *

Le mot persan *Gunah*, qui signifie *péché*, a été employé au lieu du mot arabe zéneb, signifiant également *péché*.

M. Goldziher ne peut terminer son travail sans donner une nouvelle preuve d'excessive sensibilité de savant ; il me reproche de m'être servi du mot persan *gunah* au lieu du mot arabe *zénéb*, *péché*. Ecrivant en français, c'est-à-dire en une langue qui n'est ni persane ni arabe, j'ai employé un mot persan, adopté dans la langue turque et d'un usage très fréquent. Il exprime le sens exact que je voulais faire connaître. Il existe pourtant en arabe un mot ayant la même signification. C'est en cela que consiste mon crime, je l'avoue et me vois obligé de prendre congé du lecteur sur cette grosse défaite.

V

Je n'ai pas omis d'avertir, au commencement même de cette réponse, que M. Goldziher a entrepris sa critique au nom de la science en danger. Il la termine par les lignes suivantes : « *Puisque le livre de Savvas Pacha sera très probablement consulté par des historiens européens pour les questions concernant l'histoire du développement du droit musulman, nous avons jugé opportun d'en marquer explicitement et les qualités et les défauts* ». La raison du titre que j'ai donné à ce travail.

L'exposé des observations de M. Goldziher, traduites et copiées textuellement, ainsi que des réponses que j'ai placées après chacune d'elles sont destinés également à garder de l'erreur étudiants et juristes. Je remercie vivement M. Goldziher de m'avoir, en quelque sorte, forcé d'entreprendre ce travail. J'ai placé mes justifications à côté de ses critiques. Ce n'est donc pas un travail de réfutation que j'offre au lecteur, mais une suite de comparaisons entre les opinions de M. Goldziher et les miennes. Je les ai fait suivre d'explications propres à développer et à vulgariser les questions les plus importantes du droit musulman. On trouvera là les théorèmes fondamentaux et les problèmes les plus considérables de la science législative musulmane. J'ai essayé de les réduire

à de simples questions de bon sens. Et c'est pourquoi ce travail porte pour titre : « Le droit musulman expliqué ».

*
* *

J'ai attendu deux ans pour répondre à M. Goldziher. J'ai voulu lui laisser le temps de produire une œuvre moins imparfaite que la mienne. Peu d'efforts lui auraient suffi, s'il avait déjà fait quelques études sur le sujet, pour ajouter de précieux développements à mon aperçu sommaire. Mais il paraît que « la critique est aisée et l'art est difficile ».

*
* *

L'importance de la partie théorique du droit musulman que M. Goldziher reconnaît, ne l'a pas encore décidé à nous faire bénéficier de ses lumières spéciales d'orientaliste.

C'est par une courtoisie frisant la dérision que le savant orientaliste se déclare redevable envers moi du nouvel élan que j'aurais donné à l'étude de l'Oussoul-ul-Fikh. Depuis la publication de mon livre, le temps a marché, et M. Goldziher, malgré la grande compétence en la matière qu'il revendique à chaque ligne de son réquisitoire, semble avoir oublié et la méthode du droit musulman et la savante critique à laquelle je viens de répondre.

Si mon second volume ne devait pas paraître sous peu, j'aurais retardé, pendant un certain temps encore, la publication de cette réponse. Le second volume est réclamé par ceux qui ont acquis le premier. Je leur avais promis de ne pas le faire attendre longtemps (p. 166, *Not. th.*).

Mais, qu'on se rassure, l'apparition de ce travail n'empêchera pas M. Goldziher de rendre d'éclatants services à la science du droit musulman. La seconde partie de mon ouvrage aidera au contraire beaucoup mon éminent contradicteur, car il verra ce que c'est que la méthode législative (Oussoul), et, possédant l'arabe aussi parfaitement qu'un professeur de langues sémitiques doit le savoir, il voudra peut-être traduire l'un des ouvrages d'Oussoul intitulés *Étendus* (moûtavel).

Je l'encourage beaucoup à le faire et je lui recommande le livre de Pezdevi, cemme l'un des traités d'Oussoul les plus philosophiques.

Ce n'est pas un travail amusant, mais ce n'est pas non plus un de ces ouvrages fantaisistes auxquels, hélas ! nous nous complaisons facilement dès qu'il s'agit d'études asiatiques, sûrs que nous sommes de nous adresser alors à moins savants que nous en cette matière.

Je dois rappeler à M. Goldziher, afin qu'il n'en ignore, ce que j'ai dit dans l'introduction de mon premier volume. L'âge et mes études historiques ne me permettent pas de m'occuper désormais du droit musulman. Il en sera de même de toute critique dont M. Goldziher voudrait m'honorer à l'avenir.

Je serai donc heureux de voir qu'un savant jeune, jouissant déjà d'une réputation bien acquise, se décide à s'y adonner sérieusement.

Fidèle au système de franchise absolue que j'ai

pratiqué toute ma vie, je lui rappellerai que, tout fort arabisant qu'il puisse être, il ne comprendra pas suffisamment les traités d'Oussoul sans un enseignement oral, c'est-à-dire, sans se faire expliquer le texte qu'il aura choisi par un maître possédant à fond cette partie du droit mahométan.

Je désire que mon savant contradicteur étudie sérieusement l'Oussoul, et qu'il l'apprenne. Alors seulement, il comprendra combien il s'est écarté, dans sa critique, des faits de cette science.

Je le prie de ne point se formaliser de mes réponses et observations, et de ne point prendre en mauvaise part les avertissements que je me suis permis dans le plus sincère désir de lui rendre service. Il n'a qu'à suivre mes conseils pour devenir effectivement utile à la science du droit musulman et par suite à la civilisation de l'Europe Orientale et de la grande majorité des races qui peuplent les autres parties de notre hémisphère.

M. Goldziher se tromperait, s'il croyait m'avoir blessé par son article. Malgré le ton de ses observations, il m'a rendu un grand service en me forçant en quelque sorte à revenir sur des questions qui n'intéressent pas directement les savants Occidentaux et sur lesquelles il est utile d'appeler leur attention. J'avais prié, d'ailleurs, tous les hommes compétents de s'occuper de mon livre et de m'honorer de leurs critiques.

Les lignes placées à la fin des *Considérations pré-*

liminaires de mon premier volume (1) le prouvent assez. Je ne saurais donc mieux terminer cette réponse qu'en les mettant sous les yeux du lecteur.

« Mon ambition serait pleinement satisfaite, si je » parvenais à éveiller, dans les esprits sérieux, le désir » d'examiner de plus près la partie fondamentale du » droit musulman : elle forme, sans nul doute, la pro- » duction la plus importante du génie sémitique. Je » souhaite, conformément à la parole si sage des an- » ciens, avoir donné motif de critique aux savants, et » j'attends leurs observations, quelque sévères qu'elles » puissent être, pour en profiter ».

Il ne me reste qu'à leur adresser la même prière au sujet du présent travail.

(1) *Etude sur la théorie du droit musulman*, par Savvas Pacha, chez MM. Marchal et Billard, éditeurs, 27, place Dauphine, Paris.

TABLE DES MATIÈRES

Imp. C. Saint-Aubin et Thevenot. — J. THEVENOT, successeur, Saint-Dizier.



CHEZ LES MÊMES ÉDITEURS

ÉTUDE

SUR LA THÉORIE

DU

DROIT MUSULMAN

PAR

SAVVAS PACHA

ANCIEN MINISTRE DES AFFAIRES ÉTRANGÈRES DE TURQUIE

PREMIÈRE PARTIE

1 vol. in-18 jésus. 1892. . . . . **5 fr.**

La deuxième et dernière Partie est sous presse.

Imp. G. Saint-Aubin et Thevenot. — J. Thevenot, successeur, Saint-Dizier



